INTRODUCTION

À

L'ÉCRITURE SAINTE.

IMPRIMERIE DE Mme Ve DONDEY-DUPRÉ,
rue Saint-Louis, 46, au Marais.

INTRODUCTION

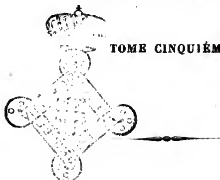
HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES

DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT,

PAR J. B. GLAIRE,

Membre de la Société asiatique et professeur d'hébreu
à la Faculté de théologie de Paris.



TOME CINQUIÈME.

A PARIS,

CHEZ MÉQUIGNON JUNIOR,

LIBRAIRE DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE,

rue des Grands-Augustins, n. 9.

1841

CORRECTION.

A la page 150, ligne 20, au lieu de : *c'est-à-dire à la première année*, lisez : *c'est-à-dire à la deuxième année.*

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES

DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT.

DEUXIÈME PARTIE.

(SUITE.)

QUATRIÈME SECTION.

INTRODUCTION PARTICULIÈRE AUX LIVRES SAPIENTIAUX.

Par livres Sapientiaux, qu'on nomme également *moraux* (t. I, pag. 5), nous entendons certains livres de l'Écriture spécialement destinés à donner aux hommes des leçons de morale et de sagesse ; ce qui les fait distinguer des livres historiques et prophétiques, dont le sujet dominant est l'histoire de faits accomplis et la prédiction d'événemens futurs. Les livres sapientiaux sont les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, la Sagesse et l'Ecclésiastique.

CHAPITRE PREMIER.

DU LIVRE DES PSAUMES.

Le livre des Psaumes, en hébreu *Séfer tehillîm* (ספר תהלים) ou *livre d'hymnes*, tire son nom du grec ψαλμὸς, poème que l'on chante en s'accompagnant sur un instrument à cordes. Les Grecs ayant donné le nom de

psaumes aux hymnes sacrées des Hébreux, ils appelèrent *Psautier*, Ψαλτήριον, la collection de ces hymnes, au nombre de cent cinquante (1). Dans les Bibles hébraïques, le livre des Psaumes est classé parmi les *Kethoubim* ou *Agiographes*.

Parmi le nombre infini de questions qui ont été agitées au sujet des Psaumes, nous nous sommes arrêté à celles qui nous ont paru les plus importantes.

ARTICLE I.

Des titres des psaumes.

1. Les titres des psaumes indiquent non seulement leurs auteurs et ceux qui devaient les chanter, mais encore le nom des instrumens qui en accompagnaient le chant, ou les premiers mots de l'air sur lequel on les chantait. Plusieurs sont adressés au maître de chœur pour être joués sur un instrument à cordes ou sur un instrument à vent, ou sur l'air de quelque chant populaire. C'est du moins ainsi qu'on explique certains titres qui autrement ne présenteraient aucun sens. Il y en a cependant quelques-uns qui marquent le caractère général du psaume, comme *psaume didactique*, *psaume de louanges*, *etc.* D'autres font connaître l'occasion par-

(1) Nous ne comprenons dans ce nombre, ni celui qu'on trouve sous le nom de David dans plusieurs exemplaires grecs et latins, dans le syriaque et dans l'arabe, avec le titre de : *Lorsque David combattit seul contre Goliath*, ou *De David encore enfant;* ni les dix-huit attribués à Salomon, trouvés dans un ancien manuscrit de la bibliothèque d'Augsbourg, et que le P. de La Cerda traduisit du grec en latin, et qu'il publia, en cette dernière langue, à Lyon, l'an 1626. Tous ces psaumes sont généralement rejetés comme autant de pièces non authentiques.

ticulière pour laquelle il a été composé. Ainsi, par exemple, celui qui est en tête du psaume III porte: *Psaume de David lorsqu'il fuyait devant son fils Absalom.*

2. Quant à l'authenticité de ces titres, les critiques sont très-partagés d'opinion. Les uns prétendent que tous sans exception, et dans la teneur même de leur expression, sont authentiques, et ils étendent ce privilége d'authenticité aux titres particuliers qui se trouvent dans les Septante, la Vulgate et la version syriaque. D'autres soutiennent au contraire qu'il n'y en a pas un seul d'authentique, mais qu'ils ne sont tous que des additions faites dans des temps postérieurs. Plusieurs négligeant les titres particuliers aux Septante et à la version syriaque, se bornent à défendre l'authenticité de ceux du texte hébreu. D'autres enfin restreignent l'authenticité aux titres hébreux qui ne sont pas contraires à l'argument du psaume, et qui ne répugnent point soit à la personne à laquelle le titre l'attribue, soit aux circonstances historiques énoncées par le psaume. Cette dernière opinion nous paraît la plus probable; voici nos motifs.

1° Il est évident qu'on ne peut maintenir à la fois les titres qui sont dans le texte hébreu et ceux qui sont en tête des différentes versions. Comment en effet supposer que des inscriptions aussi opposées et aussi disparates aient pu venir des auteurs inspirés des psaumes ? Il suffit en effet de jeter un coup d'œil sur la polyglotte de Walton pour voir qu'elles assignent souvent au même psaume un objet différent. Il y a même de ces inscriptions qui ont été évidemment ajoutées dans des temps postérieurs à l'établissement du christianisme: ce qui est

vrai surtout pour la version syriaque, qui rapporte nommément à JÉSUS-CHRIST certains psaumes. Quant aux inscriptions particulières aux Septante et aux autres versions qui les suivent, il paraît qu'elles ont été ajoutées par les traducteurs eux-mêmes, qui ne trouvant point de titres dans le texte hébreu, ont voulu en substituer de conformes à leurs idées ou au sentiment général des temps où ils vivaient. Quelques-unes de ces inscriptions peuvent aussi venir des copistes. Car il est difficile de croire que si ces titres particuliers eussent existé dans le texte hébreu lorsque la version grecque des Psaumes a été faite, c'est-à-dire trois cents ans environ avant JÉSUS-CHRIST, ils en eussent été retranchés par les Juifs dans les temps subséquens; surtout si l'on pense au respect que ce peuple a toujours eu pour l'intégrité de ses Écritures.

2° Vouloir rejeter tous les titres sans exception nous paraît d'un autre côté une opinion aussi hardie que peu fondée. Il est constant que c'était la coutume des poètes orientaux, syriaques et arabes, de mettre leur nom à la tête de leurs moindres ouvrages, et cette coutume paraît aussi avoir été celle des Juifs. Moïse en effet l'a observée dans ses cantiques (Ex. XV. Deut. XXXI, 30; XXXII, 1; XXXIII, 1); nous la retrouvons dans ceux de Débora (Jud. V, 1), d'Anne, mère de Samuel, et d'Ézéchias (1 Reg. I, 28); enfin dans l'élégie de David sur la mort de Saül et de Jonathas (2 Reg. I, 17). Rien de plus fréquent dans les compositions prophétiques que de voir en tête des oracles même les plus courts le nom du prophète qui en est l'auteur, le peuple sur lequel il a prophétisé, et le sujet de sa prophétie. D'après cette analogie, il est naturel de conclure que les auteurs des psaumes ont mis aussi

leur nom à la tête de leurs compositions psalmodiques, et ont même marqué l'occasion et l'objet de ces petits poèmes. Or, dans cette supposition, n'est-il pas vraisemblable que quelques-unes de ces inscriptions se sont conservées et se trouvent parmi celles que nous lisons dans le Psautier? Et si l'on devait rejeter sans distinction toutes les inscriptions des psaumes, ne devrait-on pas aussi par la même raison rejeter toutes celles qui se trouvent en tête des oracles prophétiques et des autres cantiques de l'Écriture? Il est des interprètes assez hardis pour ne pas reculer devant cette conséquence, qui pourtant passe toutes les bornes de la critique. Nous devons faire observer que cette étrange opinion, outre qu'elle est contredite par l'autorité de tous les docteurs juifs et de tous les pères de l'Église, se trouve encore entièrement opposée au sentiment des critiques modernes les moins scrupuleux, soit catholiques, soit protestans, tels que Jahn, Eichhorn, Rosenmüller, Bertholdt, qui ne font pas difficulté d'admettre l'authenticité au moins de quelques-uns de ces titres.

3. L'opinion qui, sans admettre l'authenticité de toutes les inscriptions qui se trouvent dans les Septante, regarde néanmoins comme authentiques toutes celles qui se lisent dans le texte hébreu, quoiqu'elle soit beaucoup plus fondée en raisons que les deux premières, ne nous paraît pourtant pas assez démontrée pour que nous la préférions à la quatrième. Nous ne craignons pas de reconnaître que tous ces titres sont admis par la synagoguo et l'Église chrétienne, qu'ils se lisent dans le texte hébreu, que les Juifs les expliquent et les chantent dans leurs synagogues comme faisant partie des Psaumes; qu'ils se trouvent non seulement dans les Septante, mais en-

core dans la Vulgate; que, quoiqu'on ne les chante pas dans l'Église chrétienne, cependant les pères grecs et latins les respectent comme s'ils étaient authentiques. Nous reconnaissons aussi qu'ils sont très-anciens; que les auteurs de la version grecque les ont trouvés dans les manuscrits hébreux environ trois cents ans avant Jésus-Christ; que la manière inexacte dont ils les ont traduits prouve qu'ils ne les comprenaient pas, et que par conséquent ils devaient être bien plus anciens qu'eux; mais ces autorités et ces raisons, quoique assez fortes pour prouver qu'on ne doit pas rejeter trop légèrement les inscriptions qui se trouvent à la fois dans le texte hébreu et la version grecque, ne nous obligent cependant pas à les admettre toutes sans exception et dans la teneur rigoureuse de leur expression; car l'Église n'a jamais défini l'authenticité de ces titres. Le concile de Trente, qui a déclaré canoniques tous les livres contenus dans le canon, met à son décret ce correctif: *Tels qu'on les lit dans l'Église.* Or, l'Église ne lit ni ne chante les titres des psaumes. D'ailleurs, comme le décret du concile est général et ne fait pas de distinction, s'il devait comprendre les titres, il comprendrait tous ceux qui se trouvent dans la Vulgate: or, il est difficile d'admettre l'authenticité de tous ceux de la Vulgate, puisque plusieurs ne se lisent pas dans l'hébreu et portent le cachet des temps postérieurs. Aussi d'habiles théologiens catholiques n'ont pas fait difficulté de les rejeter; ce sont entre autres le P. Alexandre, Ferrand et Nicolas de Lyre (1). Les rabbins modernes tout en expliquant les

(1) Voy. Natal. Alexand. *Hist. Vet. Test. Dissert.* xxiv, *quæst.* I, *art.* I. Ferrand, *Præfat. in Psalm.*

titres ne craignent pas de les abandonner quelquefois dans l'explication des psaumes. Les pères de l'Église ne les admettent pas tous sans exception. Théodoret avoue qu'il y en a quelques-uns au moins qui ont été ajoutés par les copistes. Saint Hilaire et saint Augustin sont forcés de reconnaître également que plusieurs de ces titres, loin d'être une clef propre à nous introduire dans le sens littéral des psaumes, nous en éloignent, et ils prennent en conséquence le parti de les interpréter dans des sens spirituels qui ne sont rien moins que satisfaisans (1). Enfin, ce qui prouve qu'on n'a jamais cru dans l'Église que les titres appartenaient à l'intégrité des Écritures, c'est l'excessive liberté qu'elle a laissée de les omettre, de les changer ou d'en introduire de nouveaux. Car rien de plus varié que ces titres dans les anciennes versions qui se lisent encore dans les Églises chrétiennes. Ceux de la version grecque ne sont pas les mêmes que ceux de la version syriaque; les versions arabes, arméniennes, éthiopiennes, lisent aussi des titres différens, ou ne les placent pas de la même manière. Ainsi l'Église et la tradition n'ayant rien décidé sur l'authenticité de ces titres, on est libre d'en rejeter quelques-uns, quand on y est forcé par les principes d'une saine critique. Or, il nous semble difficile de soutenir que tous les titres hébraïques dans la forme où nous les lisons, soient l'ouvrage des auteurs sacrés, et que quelques-uns au moins ne soient pas l'ouvrage d'une main étrangère qui les a ajoutés à une époque postérieure, ou du moins les a étendus ou modifiés selon les idées du temps. D'abord il y a de ces ti-

(1) Theodor. *in Ps.* LIX. Hilar. *in Ps.* LIX, LXIII. August. *in Ps.* LXXXIX.

tres qui rapportent certains psaumes à des auteurs qu'on ne peut guère supposer les avoir composés, vu que les circonstances historiques de ces psaumes, le style qui y domine, indiquent une époque bien moins ancienne que celle où vivaient les auteurs auxquels les titres les attribuent. Nous remarquons en effet que quelques-unes de ces inscriptions renferment des titres honorifiques que les auteurs n'ont pu vraisemblablement se donner à eux-mêmes. Croit-on en effet que Moïse s'appelle lui-même dans l'inscription de son psaume *l'homme de* DIEU, et David *le serviteur de* JÉHOVA? N'est-il pas plus vraisemblable que ces titres d'honneur sont des additions postérieures? De plus, les mots qui semblent désigner les différens genres de poésie lyrique se trouvent appliqués à des psaumes auxquels ils ne conviennent nullement : preuve assez claire, ce semble, que des écrivains postérieurs ont pu commettre cette méprise, qui ne peut tomber sur les auteurs eux-mêmes. Ajoutons que ces mots caractéristiques du genre de poésie lyrique se trouvent quelquefois accumulés sur le même psaume, qui porte alors deux titres disparates. Or, est-il vraisemblable que ce soit l'ouvrage de l'auteur sacré? n'est-il pas plus naturel d'admettre qu'un de ces mots est une pure addition? Remarquons encore qu'il y a des titres qui sont si chargés de mots, qu'il est visible que des additions subséquentes leur ont imposé cette charge étrangère : ainsi l'inscription du psaume LXXXVIII (Vulgat. LXXXVII) porte : *Cantique du psaume aux fils de Coré, au maître de chœur, sur la flûte, pour chanter alternativement* (1);

(1) C'est ainsi que la plupart des hébraïsans rendent לְעַנּוֹת que d'autres traduisent simplement *pour chanter*. A notre avis, cette ex-

poëme didactique d'Eman Ezraïte. N'est-il pas vraisemblable qu'une inscription surchargée de tant de mots hétérogènes n'est que le fruit des additions postérieures qu'elle a subies en venant jusqu'à nous? Enfin, il ne nous paraît pas moins difficile d'admettre que les parties des inscriptions qui concernent les instrumens remontent toutes jusqu'au temps de la composition du cantique sacré. Plusieurs psaumes peuvent avoir été composés avant qu'on ne les ait adoptés pour l'usage du temple, époque où la désignation des instrumens a dû être prescrite. C'est ce que semblent prouver les XIV et LIII selon l'hébreu, qui ne diffèrent pas essentiellement entre eux; le premier n'a point de désignation d'instrumens, parce qu'il ne fut pas consacré d'abord à l'usage du temple; le second en porte une, parce qu'il fut par la suite destiné à cet usage.

Ces raisons suffisent, ce semble, pour rendre au moins très-douteuses quelques-unes des inscriptions du texte hébreu, et pour nous déterminer cependant à embrasser l'opinion qui consiste à admettre tous les titres de ce texte, à l'exception de ceux qui sont opposés ou à l'objet du psaume, ou à l'auteur auquel on l'attribue, ou enfin qui portent le cachet d'une addition quelconque faite dans des temps postérieurs. Et tout en les respectant comme nous venant en partie des auteurs sacrés eux-mêmes, ou de la tradition des Juifs, ou de quelque prophète subséquent, nous croyons qu'il ne faut pas les admet-

pression signifie proprement *faire crier, faire chanter à voix haute.* Voy. au reste ce que nous avons dit sur la racine ענה dans *le Pentateuque avec une traduction française et des notes philologiques. Tom.* II, EXODE, *pag.* 220-221.

tre toutes aveuglément, mais qu'elles doivent être soumises à l'épreuve d'une sage critique.

ARTICLE II.

Du sujet et de la division des psaumes.

1. Quoique chaque psaume ait son sujet particulier, on peut dire qu'ils se rattachent tous à un sujet commun, unique dans son genre, et que rien de semblable ne se trouve dans la littérature d'aucune nation autre que celle des Hébreux. En effet, le plus grand nombre des psaumes contient : 1° Les louanges du seul DIEU véritable : sans cesse il y est présenté comme le Tout-Puissant, l'Être souverainement bon, clément et juste, dont la suprême sagesse a créé l'univers, et dont la providence le conserve, et en particulier comme le protecteur spécial du peuple juif, de ce peuple qu'il s'est choisi, et que sa munificence comble des plus signalés bienfaits; 2° des prédictions éclatantes sur la venue du Messie, comme rédempteur du genre humain. La prédication de ce DIEU sauveur, sa passion, sa mort, sa résurrection, son ascension, son royaume éternel, la conversion et le salut des Gentils par la propagation de sa sainte doctrine; ces grands objets sont tour à tour chantés dans ces hymnes sacrés; 3° une doctrine dogmatique et morale sur les attributs de DIEU, sa présence en tous lieux, son omniscience, sa providence universelle, etc., sur la religion naturelle et révélée, sur les caractères des véritables serviteurs de DIEU, sur la félicité réelle des bons et le malheur ou la fausse prospérité des méchans, sur la dignité de l'homme, sur la confiance en DIEU, la résignation à sa volonté suprême, sur les suites funestes

du péché, la pénitence, le retour à la vertu, etc.; 4° enfin une partie historique destinée à instruire et à édifier (1).

2. Le sentiment le plus généralement reçu parmi les pères et les interprètes, est qu'Esdras après la captivité de Babylone, lorsqu'il rassembla les livres saints et en donna une édition correcte, recueillit en un seul volume les cent cinquante psaumes qui composent le Psautier, sans toutefois s'attacher, dans la disposition de ce recueil, ni à l'ordre des auteurs, ni à celui des temps, ni à celui des matières.

Dans la suite, les Juifs divisèrent ces psaumes en cinq parties ou sections; dans la première sont renfermés les quarante-un premiers psaumes; les suivans, jusqu'au LXXI inclusivement, dans la seconde; jusqu'au XC dans la troisième; jusqu'au CVI, dans la quatrième, et le reste jusqu'au CL, dans la cinquième partie.

La version d'Alexandrie ne fait qu'un seul psaume du IX et du X, qui, dans les exemplaires hébreux, chaldéens et syriaques, en forment deux différens; de là vient que le psaume XI des Hébreux n'est que le X des Grecs. La même version réunit aussi les psaumes CXIV et CXV; d'où il résulte que le psaume CXIV des Grecs est le CXVI des Hébreux. Mais comme les psaumes CXV et CXVI n'en forment qu'un dans le texte hébraïque, le psaume CXVII des Hébreux se trouve le CXVI des Grecs. Ensuite, les psaumes grecs diffèrent d'une unité jusqu'au CXLVI, qui, en hébreu se trouve joint au CXLVII. Enfin

(1) Voyez quelques autres détails un peu plus bas à l'article IV, où nous exposons les caractères intrinsèques d'authenticité que nous fournit le livre des Psaumes lui-même.

les Grecs et les Hébreux se trouvent d'accord pour le numéro des trois derniers psaumes CXLVIII, CXLIX et CL.

La Vulgate, faite sur la version d'Alexandrie, donne aux psaumes le même ordre numérique que cette version grecque.

ARTICLE III.

De l'auteur des psaumes.

La question de l'auteur des psaumes est d'une très-grande difficulté; aussi a-t-elle fait naître parmi les interprètes, tant anciens que modernes, des sentimens diamétralement opposés. La hardiesse et la témérité de la nouvelle exégèse n'a pas peu contribué à l'embarrasser davantage. L'opinion des auteurs du Talmud, aussi bien que celle de la plupart des pères de l'Église, considère David comme le seul et unique auteur des psaumes.

Il est vrai qu'autrefois un grand nombre de critiques croyaient avec saint Augustin, saint Chrysostome, saint Ambroise, Cassiodore, Théodoret, etc. (1), que tous les psaumes étaient de David, et que Philastre n'hésita pas à déclarer hérétiques ceux qui osaient en douter (2); mais aujourd'hui tous les critiques conviennent que ces poèmes sacrés ne sont pas uniquement du roi-prophète. Nous citerons parmi eux Simon de Muis, Bossuet, D. Calmet, Smith, Jahn, Brentanno, etc. (3). « Nous savons, écri-

(1) August. *de Civit. Dei, lib.* XVII, *c.* XIV. Chrys. *in Ps.* L. Ambr. *Præf. in Ps.* I. Theod. *ibid.* Cassiod. *Prol. in Ps.*

(2) Philastrius, *Hær.* CXXVI.

(3) De Muis, *Commentarius litter. et histor. Ps.* LXXIII, LXXVIII, CXXXVI, *etc. Loven.* 1770. Bossuet, *Dissert. de Psalmis, cap.* VI. Calmet, *Dissert. sur les auteurs des Psaumes.* Smith, *Psalterium,*

vait déjà de son temps saint Jérôme, nous savons que ceux-là sont dans l'erreur qui regardent David comme auteur de tous les psaumes (1). » Ce sentiment était aussi celui d'Origène, de saint Hilaire, d'Eusèbe de Césarée, de l'auteur de la Synopse, etc. (2). Ce dernier sentiment est aussi celui qui nous a paru le plus probable. Ainsi nous pensons qu'on doit généralement attribuer les psaumes aux écrivains sacrés dont ils portent le nom dans l'inscription, à moins qu'il n'y ait dans le psaume même quelque particularité qui ne puisse absolument pas se concilier avec le titre. Car il est hors de toute espèce de doute qu'il vaut mieux abandonner le titre d'un psaume que d'en contredire formellement le contenu. Cependant nous n'oserions pas admettre la règle donnée par les rabbins, quoiqu'elle ait la sanction de saint Hilaire et de saint Jérôme, règle qui consiste à attribuer les psaumes anonymes à l'auteur dont le nom est en tête du psaume qui précède immédiatement. Car s'il en était ainsi, les dix psaumes qui suivent immédiatement le LXXXIX (Hebr. XC) devraient être de Moïse, puisque celui-ci porte son nom. Or, cette supposition n'est pas admissible : car dans le XCVIII (Hebr. XCIX) il est parlé de Samuel, qui a vécu si long-temps après Moïse. Il est vrai que saint Hilaire et saint Jérôme prétendent que Moïse a nommé Samuel par esprit prophétique, mais comme on ne doit pas recourir à la supposition d'une prophétie sans nécessité, il faudrait avoir

Prolegom. n° 222, *etc.* Jahn, *Introd.* § CLXVI, *etc.* Brentanno, *Einleitung in die Psalmen*, § III.

(1) Hieron. *Epist.* CXXXIV, *ad Cyprian.*

(2) Hilar. *Proleg. Psalm.* Euseb. *Præf. in Ps. Synopsis, t.* II, *Oper. S. Athanasii.*

montré par des raisons incontestables la vérité de la règle dont il s'agit : ce qu'il est impossible de faire, car elle n'a d'autre autorité que celle des Juifs, et encore ceux-ci ne l'admettent-ils pas unanimement. La paraphrase chaldaïque n'attribue pas à Moïse au moins tout le psaume XC, et Aben-Ezra doute que le XCI soit de ce saint législateur. Il est presque inutile de faire observer que si l'on nomme quelquefois et si l'on intitule la collection des psaumes *Psautier de David*, ce n'est pas qu'on reconnaisse pour cela que toutes ces hymnes sacrées soient de lui, mais seulement parce qu'il en a composé la plus grande partie. Mais si nous admettons que tous les psaumes ne sont pas de David, nous repoussons en même temps l'opinion qui a prévalu parmi les critiques allemands, que David n'est l'auteur que de soixante-dix tout au plus. Car dans cette opinion la presque majeure partie des psaumes ne serait pas de ce roi prophète, ce qui est contraire au sentiment de l'Église judaïque et chrétienne, qui a toujours cru que David était le principal auteur du Psautier. Nous croyons de plus qu'il faut attribuer à David non seulement la plupart de ceux qui portent son nom, mais encore un grand nombre d'anonymes ; d'autant plus que les écrivains du Nouveau-Testament rapportent à ce prince plusieurs de ces cantiques qui pourtant dans le texte hébreu ne portent en tête aucun nom d'auteur. Tels sont entre autres le II et le XCIV. Nous avouons sans peine que saint Pierre dans les Actes, Origène, saint Hilaire, saint Grégoire de Nazianze, saint Cyrille de Jérusalem, le concile de Laodicée, saint Épiphane, saint Jérôme et Innocent Ier, au lieu d'appeler le Psautier les *Psaumes de David*, disent simplement *le livre des Psaumes*, mais plusieurs an-

ciens canons des livres saints attribuent tout le Psautier à David, et l'appellent *Psalterium Davidicum*, ou *Psalmos Davidis*. Cette dénomination se trouve dans le catalogue de Méliton, de l'auteur de la Synopse attribuée à saint Athanase, de saint Augustin, du concile de Carthage et même du saint concile de Trente. Enfin saint Jérôme dans son *Prologus galeatus*, donne au Psautier cette même dénomination, qui certes ne peut être juste et vraie qu'autant que David a composé la plus grande partie des psaumes.

Les critiques allemands enlèvent encore sans motif aux auteurs désignés dans les titres plusieurs de leurs psaumes. Il leur suffit d'une circonstance des temps futurs pour renvoyer la composition de ces hymnes sacrées à une époque très-reculée. Ainsi Asaph, Eman, Ethan, n'auraient, selon eux, composé aucun des psaumes de notre collection, ce qui est opposé au sentiment des Juifs aussi bien qu'à l'authenticité des titres, qu'ils font néanmoins profession de respecter.

Quoique nous admettions également que quelques psaumes aient été composés dans le temps de la captivité, nous croyons qu'on n'est nullement en droit de refuser à David et à des prophètes ses contemporains tous ceux qui se rapportent à la captivité. Quelle raison en effet peut-on avoir de douter que Dieu ait pu révéler à David ce grand événement, comme il l'a révélé à Moïse dans les derniers chapitres du Deutéronome et à plusieurs autres prophètes ?

Enfin on doit regarder comme inadmissible la supposition que plusieurs psaumes ne remontent que jusqu'au temps des Machabées, ainsi que le prétend Bertholdt dans son Introduction. Cette assertion aussi fausse

qu'étrange se trouve contredite par des auteurs dont la hardiesse en matière de critique est assez connue. Jahn, Eichhorn et De Wette lui-même assurent que le canon des Écritures devait être déjà clos à cette époque. Non seulement les preuves extrinsèques sont en opposition formelle avec cette opinion, mais encore tous les caractères intrinsèques de ces psaumes, qu'on veut rabaisser jusqu'au siècle des Machabées et qu'on nomme en conséquence *psaumes machabaïques*, montrent jusqu'à l'évidence aux yeux des critiques sans prévention qu'ils appartiennent à une époque bien antérieure. Au reste, cette opinion a singulièrement perdu de son crédit depuis que Gesenius et surtout Hassler l'ont combattue ; on peut même dire qu'elle est aujourd'hui tout-à-fait abandonnée.

ARTICLE IV.

De la divinité du livre des Psaumes.

Il faut bien distinguer l'opinion des rabbins qui n'ont pas voulu classer les psaumes parmi les livres prophétiques, de celle des rationalistes modernes et de quelques sectes anciennes d'hérétiques, tels que les nicolaïtes, les gnostiques et les manichéens, au rapport de Philastre (Hæres. LXXVIII), qui refusent à ces écrits toute inspiration divine; les rabbins en effet n'ont jamais douté que les psaumes ne fussent un livre véritablement inspiré de DIEU (1). Aussi n'est-ce pas contre eux qu'est dirigée la proposition suivante, dont l'énoncé exprime une des vérités contenues dans le symbole catholique.

(1) Voy. R. Simon, *Hist. crit. du V. T. l.* I, *ch.* IX.

PROPOSITION.

Le livre des Psaumes est un livre divin.

1. La synagogue et l'Église chrétienne ont regardé de tout temps le recueil des cent cinquante psaumes qui composent le Psautier, comme un ouvrage divin et inspiré par l'Esprit saint; et c'est à ce titre qu'il a été inséré dans tous les catalogues des divines Écritures, même les plus anciens. Les écrivains de l'Ancien et du Nouveau-Testament ont aussi rendu hommage à l'autorité divine du livre des Psaumes. Nous aurions trop à citer, si nous voulions rapporter leurs témoignages, d'autant plus qu'il suffit de jeter les yeux sur les concordances de la Bible, pour voir qu'en effet presque tous les auteurs sacrés, prophètes comme historiens, qui ont écrit depuis la composition des psaumes, en ont cité quelquefois même textuellement des passages, et qu'ils ont fait des allusions manifestes à un grand nombre d'autres. Qu'il nous suffise de rapporter quelques mots tirés de l'auteur de l'Ecclésiastique : *Dans toutes ses œuvres, David a rendu des actions de grâces au Saint, et il a béni le Très-Haut par des paroles pleines de sa gloire. Il a loué le Seigneur de tout son cœur, etc.* (XLVII, 9, 10). Nous dirons de même des écrivains du Nouveau-Testament; ils allèguent continuellement les Psaumes pour confirmer les doctrines qu'ils veulent établir, et en les alléguant, ils leur donnent toujours des titres qu'on ne donne qu'aux livres divinement inspirés, ou s'ils ne les citent pas nommément, ils en emploient le texte, en leur supposant évidemment une autorité divine ; et pour nous borner à un petit nombre d'exemples, nous si-

gnalerons Matth. XIII; 35; XXVII, 35. Act. I, 16, 10, 20; XV, 8, 29-31. Rom. III, 4-15; IV, 6, 7. Hebr. I, 5-14. 1 Petr. II, 6; III, 10. Enfin JÉSUS-CHRIST lui-même, citant le psaume CIX, 1, atteste que l'Esprit saint parlait par la bouche de David : *Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum* (Matth. XXII, 43)?

2. Les caractères intrinsèques du livre lui-même répondent d'une manière admirable à l'idée que nous en donnent les témoignages si imposans et si nombreux que nous venons de rapporter; et ici nous ne saurions mieux faire que de répéter les paroles mêmes que nous lisons dans la Bible de Vence (1), paroles qui sont un résumé parfait de ce que nous avons lu dans saint Chrysostome, saint Basile, saint Ambroise, saint Augustin et Bossuet sur cette matière. La doctrine que les psaumes contiennent est très-sublime, très-pure et toute divine; il n'y a que l'esprit de DIEU qui ait pu faire parler un prophète d'une manière si relevée de la Divinité et de toutes les perfections de l'Être infiniment parfait. Tout ce qui regarde la morale et la conduite de la vie répond à la pureté de la doctrine touchant la sainteté et la nature de DIEU. Nous apprenons dans les psaumes que DIEU est présent en tout lieu, et que nous devons respecter partout sa divine présence; nous y voyons qu'il n'est point renfermé dans les temples matériels; qu'il ne doit pas être honoré par des sacrifices extérieurs des animaux qu'on immole, mais bien plutôt par un culte intérieur, et qu'il demande surtout un cœur simple et innocent. On nous enseigne dans ce livre tout

(1) *Préf. sur le livre des Psaumes.* Art. *Authenticité ou canonicité des Psaumes.*

divin, qu'il faut aimer DIEU et le louer sans cesse, s'attacher à ses commandemens, observer sa loi, en faire le sujet continuel de nos méditations, pour en reconnaître et en admirer les beautés et les merveilles qui y sont renfermées ; ce sont ses préceptes que l'on doit préférer à l'or, au topaze et à toutes les choses les plus précieuses. Tous ceux qui lisent ces cantiques sacrés sont exhortés à mettre toute leur confiance dans le Seigneur, à n'attendre de secours que de lui seul, à ne rien espérer des hommes qui paraissent les plus élevés et les plus puissans, et qui ne peuvent nous sauver ni nous délivrer de nos maux. Le prophète fait encore voir la vanité des biens de ce monde qui passent en un moment, et qui ne méritent en aucun sens que nous nous y attachions. Tantôt il exhorte à la patience et à la résignation aux volontés de DIEU, dont nous devons attendre toute notre consolation, et tantôt il s'attache à inspirer des sentimens de courage et de confiance qui sont fondés sur la puissance et la miséricorde du Seigneur. Pour ce qui regarde nos devoirs envers le prochain, rien n'est plus pur que la morale des Psaumes ; nous y trouvons que l'on ne doit jamais tromper personne ; qu'il faut être véritable dans toutes ses paroles et n'user jamais de fraude ; qu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient, exercer la justice, se déclarer pour l'innocence, sans aucune distinction des personnes, protéger la veuve et l'orphelin, ne point ravir le bien du prochain, et ne point lui prêter son argent à usure ; ne faire jamais de mal à personne, pas même à ceux qui nous en font ou qui tâchent de nous en faire ; aimer tellement la loi de DIEU, qu'on ait le cœur penché vers ces témoignages des divins commandemens et nullement vers l'avarice. Enfin on

trouve tant de maximes de conduite et même de perfection dans les Psaumes, que saint Basile a cru que David parlait des conseils qui nous conduisent à ce qu'il y a de plus parfait, lorsqu'il disait à DIEU : *Faites, Seigneur, que les sacrifices volontaires que ma bouche vous offre vous soient agréables, et enseignez-moi vos jugemens* (Ps. CXVIII, 108).

Une autre preuve démonstrative de la divinité des Psaumes, qui nous est fournie par le livre lui-même, ce sont les prophéties qu'il renferme; car, quoi qu'en disent les rationalistes, il faut renoncer aux lois les mieux établies de la critique, de l'herméneutique et de l'exégèse biblique, il faut torturer les sens les plus clairs des phrases, répudier les significations les plus certaines des mots du texte sacré, pour ne pas reconnaître qu'il y a dans les Psaumes de véritables prédictions d'événemens futurs. Ainsi ces cantiques sacrés renferment des prophéties incontestables sur la destruction de Jérusalem et la captivité de Babylone, sur la réprobation et le châtiment des Juifs, sur la vocation des Gentils à la connaissance du vrai DIEU. Ajoutons que dans les psaumes II, XV, XXI, XLIV, LXVIII, LXXI et plusieurs autres, le royaume du Messie, sa naissance, sa prédication, ses miracles, sa passion, sa résurrection, son ascension, l'établissement et les progrès merveilleux de son Église, sont si clairement annoncés et prédits, qu'il semble que l'auteur ait été plutôt un évangéliste qu'un prophète.

On oppose cependant quelques difficultés à la divinité du livre des Psaumes; examinons les plus saillantes.

Difficultés proposées contre la divinité du livre des Psaumes, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Le Psalmiste, disent les incrédules, montre continuellement des sentimens de vengeance, lance des malédictions et des imprécations contre ses ennemis, demande à DIEU de les punir, et de les faire périr avec toute leur postérité. Or, des sentimens aussi opposés à la vertu de douceur et de charité n'ont pas pu être inspirés par l'Esprit saint.

Rép. Cette difficulté est beaucoup plus spécieuse que solide. Nous avons plus d'une raison à y opposer : 1° on n'a aucun motif d'affirmer que ces imprécations viennent d'un esprit de haine et de vengeance. Si David, dans les psaumes duquel se trouvent plus ordinairement ces imprécations, eût été un homme haineux, emporté et vindicatif, on aurait quelque droit de le supposer ; mais ce prince ayant été si doux et si élevé au-dessus des sentimens de la vengeance, qu'il épargne Saül qui machinait sa perte, qu'il venge et pleure amèrement sa mort, qu'il venge aussi celle d'Isboseth, et recherche dans tout Israël quelqu'un de la famille de ce prince, son ennemi déclaré, pour le combler de bienfaits, et qu'il pardonne généreusement à Séméi, qui l'avait outragé de la manière la plus atroce, on a toute raison de penser que ces imprécations ne procédaient point d'un esprit de vengeance, mais d'un grand zèle pour la gloire de DIEU, que ses ennemis outrageaient. Nous en avons une preuve incontestable dans ces deux passages des Psaumes mêmes : « Seigneur, n'ai-je pas haï ceux qui vous haïssaient, et ne séchai-je pas de chagrin en voyant vos ennemis ? Je les haïssais d'une haine mortelle (Ps. CXXXVIII,



21.) ...Si j'ai rendu le mal à ceux qui m'en avaient fait, je veux succomber sous mes ennemis, et me voir frustré de toute espérance. Que l'ennemi poursuive mon âme et s'en rende maître, qu'il me foule aux pieds sur la terre, en m'arrachant la vie (Ps. VII, 6). » — 2° Plusieurs interprètes répondent, avec saint Chrysostome et saint Augustin, que ces imprécations ne sont pas réelles ; mais qu'elles n'expriment que de simples prophéties énoncées dans la forme imprécatoire, et nous croyons aussi nous-même que quelques-unes au moins peuvent s'expliquer de cette manière (1). Un cœur si bon, une âme aussi généreuse, ne peut avoir formé ces désirs de vengeance ; c'est une prédiction que lui suggère l'Esprit saint dont il est animé ; le même Dieu qui l'associera un jour à son jugement veut bien avancer à son égard l'exercice de ce pouvoir, en le chargeant d'annoncer de sa part les arrêts de sa justice contre les méchans. — 3° Plusieurs de ces imprécations ne sont que conditionnelles, et ne renferment le souhait d'un mal qu'autant que le coupable ne se corrigera pas, mais qu'il persévérera dans son iniquité ; — 4° les maux que paraît souhaiter le Psalmiste n'ont pas précisément pour objet la ruine personnelle du pécheur, mais se rapportent quelquefois à sa propre correction : *Imple facies eorum ignominia, et quærent nomen tuum, Domine.* D'autres fois, elles se rapportent au bien général de la religion et de la société. Le prophète, brûlant de zèle pour la gloire de DIEU, craignait que si la prospérité et les persécutions des méchans persévéraient, les justes ne fussent découragés, l'honneur de DIEU ne fût com-

(1) Voy. le *Commentaire* de Dereser sur le ps. CIX selon l'hébreu.

promis et la religion ne souffrît un notable dommage (1). Il demande donc à DIEU que par sa puissance il veuille bien réprimer les efforts des méchans. Or, c'est ce que l'Église chrétienne demande elle-même, quand elle prie contre ses persécuteurs et quand elle ordonne des prières contre les ennemis de l'état. Il faut encore bien remarquer que les ennemis de David ne s'attaquaient pas à sa personne individuelle, mais à JÉHOVA, qui l'avait établi roi dans sa théocratie, et dont il était le vice-gérant, et à tout le peuple juif dont il était le chef. Ainsi, sans faire attention à ses injures particulières, qu'il était disposé à pardonner, il considérait dans ses persécutions l'honneur de DIEU, dont il tenait la place, et le bien de l'état dont il était le roi. Ainsi, ce n'était pas par le sentiment d'une vengeance particulière, mais par le zèle de la gloire de DIEU, qu'il désirait l'humiliation et l'extermination de ses ennemis. — 5° Enfin, le prophète ne parle pas en son nom propre, mais au nom de DIEU qui l'inspire et dont il est l'organe. Or, répugne-t-il aux attributs de DIEU qu'il souhaite de tirer vengeance de tout homme qui refuse opiniâtrément de se soumettre à sa volonté? Ce désir n'est-il pas lié avec l'amour de l'ordre et de la justice dont il ne saurait se départir? Mais si ces sentimens peuvent se supposer en DIEU, pourquoi paraîtraient-ils choquans dans celui qui n'est que son interprète, qui ne fait que déclarer au dehors ce qu'il lui révèle lui-même au dedans? N'oublions pas que les saints prophètes entrent dans les sentimens de DIEU même. Plus ils sont remplis de son amour, plus ils haïs-

(1) Il suffit de jeter un coup d'œil sur les prophéties de Malachie pour voir combien cette réflexion est fondée.

sent et détestent les crimes qui attaquent sa sainteté infinie; et Dieu leur découvrant par sa lumière divine l'endurcissement et l'impénitence des méchans, et la résolution infiniment juste où il est de les punir, ils entrent dans les sentimens de sa justice vengeresse, ils les approuvent et désirent la punition des coupables; mais ils la désirent comme Dieu lui-même, c'est-à-dire sans passion, sans mouvement de haine, sans emportement de colère, par le seul amour de l'ordre et de la justice éternelle. Au reste, il faut encore se rappeler que ces imprécations sont exprimées dans un style poétique, style beaucoup plus véhément et plus hyperbolique chez les Orientaux qu'il ne l'est parmi nous, dont l'imagination infiniment plus froide et plus calme ne se permet pas toutes ces exagérations.

Obj. 2° On ne peut raisonnablement point accorder le don de l'inspiration divine à un écrivain qui montre peu de foi à la vie future. Or, c'est précisément le cas du Psalmiste, qui dit d'une manière assez expresse, qu'on ne se souvient point de Dieu après la mort, qu'on ne le loue point dans le tombeau, et qu'il n'y a que ceux qui sont vivans qui puissent célébrer son nom. *Non est in morte qui memor sit tuî; in inferno autem quis confitebitur tibi* (VI, 6)? *Non mortui laudabunt te, Domine, neque omnes qui descendunt in infernum : sed nos qui vivimus, benedicimus Domino* (CXIII, 17, 18.)

Rép. Il n'est pas plus difficile de répondre à cette objection qu'à la précédente : 1° il est incontestable que le prophète n'a ni pu ni voulu par ces paroles exprimer un doute sur l'immortalité de l'âme, admise de tout temps par les Juifs, et dont il y a des vestiges évidens dans le Pentateuque même. Comment se persuader, en

effet, que David inspiré de Dieu, David qui avait des vues si grandes et si parfaites de la Divinité, ait pu méconnaître un dogme en quelque sorte populaire, et admis par les nations les plus barbares, un dogme qui est une conséquence si nécessaire de la nature morale de l'homme et des attributs divins? Et quoique sous l'économie mosaïque la voie des saints n'eût pas été encore clairement manifestée, et que ce dût être le privilége de la dispensation évangélique d'amener à une pleine lumière la vie et l'immortalité, cachées sous les ombres de la loi; cependant nous trouvons dans ces divins cantiques eux-mêmes des preuves assez manifestes de cette vision de Dieu, de cette manifestation de la gloire céleste qui doit rassasier tous nos désirs : *Satiabor cum apparuerit gloria tua; inebriabuntur ab ubertate domûs tuœ, torrente voluptatis tuœ potabis eos; quia in lumine tuo videbimus lumen;* paroles trop magnifiques pour être restreintes au faible bonheur que nous pouvons goûter dans cette vie, et qu'il faut nécessairement interpréter de la vie future. — 2° David ne prétend pas que les âmes séparées des corps n'existent point ni qu'elles soient incapables d'aucune pensée; mais il dit tout au plus que dans le *scheôl* (1) elles ne peuvent plus louer Dieu et célébrer son nom, comme autrefois dans les assemblées publiques de religion. Le culte qu'elles peuvent rendre à Dieu est tout intérieur, et ne saurait plus servir à la manifestation des attributs di-

(1) Le *scheôl* (שאול) est le lieu où les Hébreux supposaient que les âmes étaient réunies après la mort; c'est le seul sens dont ce terme hébreu soit susceptible. Ainsi c'est tout-à-fait à tort que beaucoup d'interprètes même catholiques le rendent quelquefois par *tombeau, sépulcre*.

vins, à l'édification des vivans et à la correction des impies. C'est dans ce sens que le Psalmiste dit que dans la région des morts on ne loue plus Dieu, on ne célèbre plus son nom comme pendant la vie, que l'exercice de ce culte public qui honore Dieu aux yeux des vivans, qui édifie les fidèles et corrige les méchans, est exclusivement l'apanage de ceux qui vivent dans le monde présent. Il faut encore remarquer que le mot *zékér* (זֵכֶר), que la Vulgate a rendu dans le sens de *memoria* (Ps. vi, 6), ne signifie pas dans cet endroit un pur *souvenir*, une simple *pensée intérieure*, mais une *louange*, une *confession publique* du nom de Dieu (1), sens qui se trouve aussi exprimé dans le second membre du même verset: *In inferno quis confitebitur tibi?*—3° C'est se tromper d'une manière étrange que de croire que le Psalmiste ne parle point des âmes des morts, mais bien des morts tels qu'ils étaient sur la terre, c'est-à-dire composés d'une âme et d'un corps; or, dans ce sens, il est vrai de dire que les morts considérés dans cet état de leur intégrité naturelle, ne sont capables d'aucune louange, puisque le corps, qui est l'organe du culte et qui le manifeste par sa langue et ses mouvemens extérieurs, n'existe plus dans sa forme primitive et est réduit en poussière. Ainsi, ce n'est pas l'homme tout entier qui loue, mais seulement une de ses parties; ce qui suffit pour vérifier les paroles du Psalmiste. — 4° Enfin, on peut encore répondre, que dans une loi toute figurative il ne faut pas s'arrêter à la lettre qui tue, mais à l'esprit qui vivifie. Or, cette mort naturelle, ce tombeau qui séparent les morts du saint temple et de l'assemblée

(1) Voy. Gesenius, *Lexic. hebr. chald. pag.* 302.

des fidèles, ne sont que la figure d'une autre mort plus terrible, que saint Jean appelle la seconde mort, et d'un autre tombeau plus profond encore qui engloutit l'âme et le corps, et sépare l'homme tout entier de la Jérusalem céleste, ou du temple éternel des élus. Ainsi, le Psalmiste portant son regard prophétique sur cette seconde mort, et sur cet enfer qui en est la suite, a pu dire dans toute vérité : *Non enim est in morte qui memor sit tui, et in inferno quis confitebitur tibi* (1) ?

ARTICLE V.

Du caractère poétique des Psaumes.

Envisagés sous le rapport de l'élocution, les psaumes sont un vrai chef-d'œuvre de poésie, dont n'approchèrent jamais les lyriques grecs et latins. Cette poésie est si sublime, que Lowth ne craint pas de l'appeler divine. Il serait difficile, en effet, d'imaginer une raison suffisante de la sublimité et de l'enthousiasme de ces beaux cantiques, autre que l'inspiration. Ce critique a distingué dans les psaumes des poèmes de presque toutes les espèces, des idylles, des élégies, des pièces didactiques et morales, mais surtout des odes de tous les genres et d'une grande perfection. Pour faire connaître toutes les beautés poétiques dont est rempli le livre des Psaumes, il faudrait les expliquer tous, puisqu'il n'en est pas un seul qui n'étincelle de beautés de tous les genres. Nous nous bornerons donc à faire remarquer que le caractère principal de cette poésie inimitable des psaumes consiste dans la sublimité des pensées et

(1) Voy. Bossuet, *Dissert. de Psalmis*, c. I, § X.

des sentimens; dans la richesse des descriptions et le naturel des tableaux, dans la vivacité et la justesse des métaphores et des comparaisons, dans la rapidité et l'impétuosité des mouvemens, dans l'onction et la suavité des sentimens. Les psaumes dans lesquels on retrouve surtout ces qualités sont les II, VIII, XVII, XVIII, XXI, XXII, XXIII, XXVIII, XLI, XLIV, XLIX, LXIV, LXVII, LXXI, LXII, LXIII, LXXVI, LXXVIII, LXXIX, LXXXI, LXXXIII, LXXXIV, LXXXVIII, LXXXIX, XC, XCI, CXII, CXIII, CXV, CXVI, CXVII, CII, CIII, CVI, CXIII, CXVII, CXXI, CXXVII, CXXXII, CXXXVI, CXXXVIII, CXLIII, CXLVII (1).

ARTICLE VI.

Des commentaires du livre des Psaumes.

Le nombre des commentaires sur les psaumes est infini, comme l'a déjà remarqué D. Calmet dans son Dictionnaire de la Bible; la raison en est fort simple et fort naturelle; ce divin livre étant à la fois l'un des monumens littéraires de l'Ancien-Testament les plus beaux, les plus utiles, mais en même temps les plus obscurs, a dû vivement exciter le zèle de tous les écrivains qui se sentaient capables d'y répandre quelque lumière par une étude approfondie et un travail assidu. Voici les principaux.

(1) On peut voir encore, pour ce qui regarde l'élocution poétique des Psaumes, la préface de Bossuet sur les Psaumes; le discours de Fleury sur la poésie des Hébreux, et le traité de la poésie sacrée des Hébreux, par R. Lowth.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. La plupart des commentaires faits par les pères de l'Église ne sont que sur un petit nombre de psaumes. Origène avait sans doute commenté tous ces saints cantiques, mais il ne nous est parvenu que quelques fragmens qu'on trouve dans les dernières éditions des œuvres de ce savant père. — Eusèbe de Césarée a aussi écrit un commentaire, dans lequel il donne des notes critiques sur l'ordre des psaumes, en y joignant une explication littérale assez heureuse, et des allégories qui sont naturelles. Le P. de Montfaucon a publié les cent dix-neuf premiers psaumes qu'il a découverts, avec une traduction latine, à Paris, en 1706, dans le tome I de sa nouvelle collection des Pères grecs. — Saint Basile a commenté quinze psaumes seulement, quoiqu'on lui ait attribué un commentaire sur les cent cinquante, commentaire qui n'est qu'une compilation de divers extraits tirés de saint Chrysostome et de Théodoret. — Nous n'avons qu'une partie des commentaires de saint Chrysostome; l'éloquent docteur commence par fixer le sens littéral, pour en tirer ensuite une moralité sur laquelle il insiste comme sur son objet principal, sans négliger pourtant un travail de critique très-important, celui de rapporter les variantes d'Aquila, de Théodotion, de Symmaque, et des autres versions contenues dans les Hexaples. Ces variantes n'ont pas peu servi à la collection des fragmens des Hexaples faite par le P. de Montfaucon. — Le commentaire de Théodoret semble surpasser tous ceux qui ont été composés par les docteurs de l'église grecque. Ce père a su distinguer, avec

sa précision ordinaire et un tact admirable, ce qui appartient au sens historique, de ce qui se rapporte à JÉSUS-CHRIST et à son Église. — Il ne nous reste de saint Hilaire que cinquante-huit psaumes expliqués : comme Théodoret, il a su éviter le double écueil de ne voir que le sens littéral et historique, ou de n'y trouver qu'un sens spirituel et purement allégorique. — Saint Ambroise, dans son explication de douze psaumes, est plus moral que littéral; il a beaucoup suivi la méthode d'Origène. — Saint Augustin a composé sur tout le Psautier un ouvrage fort étendu, dans lequel il ne s'arrête presque pas au sens littéral. Ainsi, son commentaire, si on peut se servir de ce nom, n'est nullement propre à éclaircir les passages obscurs des psaumes, mais il est très-propre à inspirer des sentimens de piété à ceux qui ne cherchent qu'à s'édifier dans la lecture de ces saints cantiques.

2. Nous ne citerons, après les pères, que quelques interprètes des plus renommés qui ont paru depuis le XVI[e] siècle. Marc-Antoine Flaminius donna, en latin, d'abord une paraphrase sur trente-deux psaumes, Venise, 1538, in-8°; puis une courte explanation avec une paraphrase et des notes sur tous les psaumes, qui ont été imprimées quatorze fois au moins. La dernière édition est de Lyon, 1576, in-8°. Les deux ouvrages ont paru ensemble à Paris, en 1549, in-8°. La piété, le jugement exquis, et l'élégance du style, s'y font remarquer. —Jean-Baptiste Foleugio, moine du Mont-Cassin, a laissé un commentaire latin, dans lequel il fait preuve d'une grande piété et d'un profond savoir. Ce commentaire, plein d'onction, de morale et de science ecclésiastique, a paru la dernière fois à Cologne, en 1594,

in-fol.— Corneille Jansénius, premier évêque de Gand, a écrit une paraphrase, Louvain, 1569, in-4°, et Lyon, 1692, quatrième édition; et des annotations, dont la sixième édition, Bruxelles, 1692, in-fol., est beaucoup augmentée. L'auteur suit souvent le texte hébreu; mais il rapporte aussi la version grecque, et expose le sens littéral, historique et prophétique. — Gilbert Génébrard a publié : *Psalmi Davidis, variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos aperientibus instructi.* Cet ouvrage a été souvent retouché par l'auteur. La meilleure édition est la quatrième; Paris, 1588, in-fol. On a justement reproché à Génébrard d'être sorti des bornes d'une juste critique, en défendant la version des Septante.—Le commentaire de Bellarmin, écrit en latin, est plein de piété et d'onction; l'auteur s'est beaucoup servi de celui de Génébrard, il explique assez bien le sens littéral, et rapporte les différences de l'hébreu et des anciennes versions; mais comme il n'était que médiocrement versé dans la langue hébraïque, il s'est mépris quelquefois sur le vrai sens, soit des mots, soit des phrases. —Antoine Agellius est auteur d'un excellent commentaire sur les psaumes, et l'un des plus propres à bien faire comprendre la Vulgate, dont il détermine le sens par le texte des Septante, en expliquant celui-ci par les pères grecs, et surtout par les interprétations des anciens auteurs grecs qu'il a recueillies dans les chaînes. Après ce premier travail, Agellius s'attache à fixer le vrai sens des Septante en les rapprochant de l'hébreu. — Jean Lorin et Siméon de Muis, dont nous avons déjà parlé (tome III, pag. 141, 143), ont aussi écrit sur les Psaumes, le premier dans un commentaire, où il explique la valeur des mots

hébreux, et traite diverses questions dogmatiques et morales, et dont les deux dernières éditions sont de Mayence, 1678, et de Venise, 1710, 3 vol. in-fol.; et le dernier tant dans son : *Commentarius liter. et hist. in quinquaginta psalmos Davidis priores, Parisiis*, 1625, in-8°; que dans son *Commentarius in omnes psalmos et selecta Vet. Test. cantica cum versione nova ex hebræo, Paris*. 1630, *in-fol*. Dans ces deux ouvrages, le savant interprète s'attache presque exclusivement aux rabbins, dans l'étude desquels il était très-versé.—Jean Price (Pricæus) a fait des notes qui annoncent une grande érudition et beaucoup de jugement; on les trouve à la fin du tome v des Grands Critiques; mais elles ont été publiées séparément à Paris, en 1647, in-8°.—Louis Ferrand, avocat au parlement de Paris, nous a laissé un commentaire latin avec des prolégomènes, des argumens, une paraphrase et des notes, Paris, 1683, in-4°. La paraphrase a été traduite en français, et publiée par François Macé à Paris, en 1687, in-8°. Le commentaire de Ferrand, quoique ne méritant pas une des premières places parmi les ouvrages de ce genre, et malgré que l'auteur embrasse souvent des opinions surannées, renferme de bonnes choses, dont les interprètes plus récens ont beaucoup profité sans toutefois citer le nom de ce critique. — Les écrits de Bossuet sur les Psaumes sont trop connus, pour que nous ayons à nous étendre sur leur mérite; qu'il nous suffise de dire que son génie a suppléé en bien des endroits à la connaissance des langues bibliques, sans lesquelles il est impossible naturellement de faire un commentaire qui trouve absolument grâce aux yeux d'une rigoureuse critique. Ajoutons qu'avec le secours de ces langues,

l'œil d'aigle de Bossuet aurait aperçu dans les psaumes des lumières vives et abondantes, que les exégètes les plus vantés de l'Allemagne n'y ont pas même soupçonnées.—Le commentaire de François Bellanger, docteur de Sorbonne, est presque indispensable pour toutes les personnes qui veulent entendre la Vulgate, si obscure dans une multitude de passages, sans avoir fait auparavant une étude approfondie des matières bibliques. L'abrégé, composé par l'auteur lui-même, renferme ce qu'il y a de plus important et de plus utile dans son grand ouvrage. — Quant au travail du P. Berthier, jésuite, sur les Psaumes, nous nous bornerons à faire remarquer que ses réflexions morales sont très-édifiantes, mais que ses notes n'ont pas plus de valeur critique que celles qu'il a faites sur Isaïe, et dont nous avons parlé plus haut (page 139).

3. Dans ces derniers temps, il a paru plusieurs traductions françaises des Psaumes, composées par des auteurs catholiques. Nous croyons devoir faire connaître les suivantes : *Le livre des Psaumes traduit en français sur le texte hébreu, avec des remarques*, par l'abbé Danicourt, vicaire-général du diocèse de Tours, *ouvrage posthume. Paris*, 1826, in-8°. La traduction est sans contredit la meilleure qui ait jamais été faite en français sur l'hébreu. Le style noble et poétique, et dans lequel le parallélisme se trouve observé, autant que le permet notre langue, est tout-à-fait digne de l'original. Ajoutons que l'habile traducteur fait saisir, avec un talent merveilleux, l'enchaînement des idées du poète sacré. La traduction est suivie de remarques et de conjectures dans lesquelles l'abbé Danicourt fait preuve d'une étude approfondie de la langue hébraïque, mais surtout d'un

goût, d'une finesse et d'une sagacité qui l'ont amené à découvrir (du moins à notre avis) le vrai sens d'un certain nombre de passages dont l'explication ordinaire ne satisfait nullement un critique instruit et sévère. — *Die Psalmen Davidis metrisch nach dem Parallelismus aus dem Hebraïschen treu ins Deutsche übersetzt, von. Fr. W. Goldwitzer. Sulzbach,* 1827, in-8°. Quoique le titre n'en fasse pas mention, cette traduction est accompagnée d'excellentes notes grammaticales, qui disent beaucoup de choses en très-peu de mots, et précédée de remarques générales sur le nom, la division, l'ordre, les titres, le contenu et l'utilité des psaumes; enfin, sur les principaux ouvrages composés sur les psaumes, depuis le XVIe siècle inclusivement. —*Le livre des Psaumes en vers français d'après le texte hébreu, avec le texte de la Vulgate en regard et annoté,* par Alexandre Guillemin. *Paris*, 1838, in-12. M. Guillemin avait déjà publié, en 1833, *Les Chants sacrés*, ou *Psaumes, Hymnes et Cantiques*, qui lui ont mérité un bref de sa sainteté Grégoire XVI, puissant encouragement pour un écrivain catholique, tel que notre traducteur. Dans sa version, M. Guillemin a suivi d'aussi près qu'il l'a pu la lettre du texte sacré, et il faut convenir qu'il était difficile de s'en rapprocher davantage sans devenir obscur, ou violer les règles si sévères de notre langue. Quelques notes, ménagées toujours fort à propos, font sentir la différence de la Vulgate avec l'hébreu. Le traducteur a fait un grand usage de la version latine de Rosenmüller, dont le nom se trouve souvent, en effet, dans ses annotations. — La traduction nouvelle de M. H. Laurens est d'un beau style; les notes (malheureusement trop clairsemées) et l'argument qui est en tête de chaque psaume,

annoncent beaucoup de goût et de critique. Le discours préliminaire présente un résumé clair, précis, et surtout fort judicieux, des principales questions agitées sur les psaumes. M. Laurens a, comme dans Job (voy. tom. III, pag. 482), généralement suivi la traduction latine de Rosenmüller, excepté toutefois dans les passages où elle ne fait qu'exprimer les opinions hardies et erronées de l'auteur allemand.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. D. Martin Geier a fait sur les Psaumes un commentaire assez estimé, mais fort diffus. Ce commentaire a eu plusieurs éditions ; les dernières sont de Dresde, 1668, 2 vol. in-4°, et 1790, in-fol. On le trouve encore dans le recueil des œuvres de ce ministre luthérien, publiées à Amsterdam, 1695, en 3 vol. in-fol. — Henri Hammond, anglais arminien, a donné une paraphrase et des annotations en anglais, qui ont paru à Londres en 1659, in-fol ; et dans ses œuvres complètes, Londres, 1684, 4 vol. in-fol. Ses commentaires sont pleins d'érudition et d'une grande finesse d'esprit, mais ils sont empreints de l'esprit de la secte à laquelle Hammond appartenait. — Henri Ainsworth, luthérien, a fait sur les Psaumes des notes en anglais, qui ont été imprimées à Londres en 1639, avec celles qu'il a composées sur le Pentateuque et les cantiques, dans la collection de ses ouvrages, et séparément dans la même ville en 1612, 1617, in-4°. — André Rivet n'a commenté que douze psaumes prophétiques, Rotterdam, 1647, in-4°, et il a écrit des méditations sur les psaumes de la pénitence, Arnheim, 1638, in-4°. Ces deux ouvrages se trou-

vent dans le Recueil de ses œuvres, Rotterdam, 1651, 1660, 3 vol. in-fol. — Jean le Cock (*Cocceius*) a écrit un grand commentaire, imprimé à Leyde en 1660, in-fol. Il a encore donné, dans ses *Anecdotes philologiques*, une analyse des Psaumes avec une préface, dans laquelle il montre l'usage et la nécessité des oracles de l'Ancien-Testament, et l'excellence du livre des Psaumes. — Moïse Amyraut (*Amyraldus*) est auteur d'un travail qui a paru à Saumur en 1662, et à Utrecht, 1769, in-4°, sous le titre de : *Paraphrasis in psalmos Davidis, una cum annotationibus et argumentis.* — Erasme Rudinger, luthérien, a écrit une paraphrase et des scholies en latin sur les cinq livres des Psaumes. L'auteur a joint à ce travail une lettre dans laquelle il propose ses conjectures sur l'ordre et le rang que devrait tenir chaque psaume dans le recueil que nous avons. Cet ouvrage a paru à Gorlitz en 1580, in-8°. — Salomon van Til est auteur d'un commentaire, dans lequel il expose d'une manière claire et savante le titre de chaque psaume, avec quelques observations préliminaires ; il donne ensuite une analyse détaillée du psaume, qu'il explique fort au long ; puis il examine si le psaume est prophétique et s'il a eu son accomplissement ; enfin, il en montre l'usage et l'application. Cet ouvrage, qui décèle partout le soin le plus scrupuleux de la part de son auteur, a été écrit en flamand, et publié à Dordrecht l'an 1693, en 3 vol. in-4° ; puis traduit et imprimé en allemand à Francfort, 1697, et à Leipzig en 1707, in-4°. — Herm. Venema, *Commentar. in Psalm. Leowardiæ*, 1762-1767, 6 vol. in-4°. — Th. Fr. Stange, *Anticritica in locos quosdam psalmorum à criticis sollicitatos.* Lips. 1791, 1794. — *Philolog. Clavis über das Alt. Test. Die Psal-*

men von H. E. G. Paulus. *Jen.* 1791. *Heidelberg*, 1815. — *Commentar über die Psalmen von W. M. L. De Wette. Heidelberg*, 1811, 1829. — G. Ph. Chr. Kaiser, *Zusammenhæng. histor. Erklærung der fünf Psalmen-Büch., als National-Gesang-Büch. auf die Zeit von David bis zu Simon D. Maccab. Nuremb.* 1827.

2. Il existe un grand nombre de commentaires hébreux sur les Psaumes composés par les rabbins. Nous nous bornons à citer les suivans : *Romemôth El* (רוממות אל), ou *Exaltations de Dieu*, commentaire de Moïse Alschech, qui a paru à Venise en 1605, in-4°, avec une préface du rabin Chaïm fils, et de nouveau à Amsterdam en 1695, in-4°, enfin à Jestnitz en 1722. — *Méhîr tehillôth* (מאיר תהלות) c'est-à-dire *qui éclaircit, explique les Psaumes*, composé, en 1512, par Arama Méïr, fils d'Isaac Arama, et imprimé à Venise en 1590, in-4°. — Aben Schoheb (שועיב), Juif espagnol, de la province d'Aragon, a écrit sur les Psaumes un commentaire assez diffus, divisé en quatre parties, et qu'il a intitulé : *Nôrâ tehillôt* (נורא תהלות), c'est-à-dire : *Formidabilis, stupendus, admirandus laudibus* (1). — Enfin Joseph Tittsaq a donné l'explication de quelques psaumes, qui a paru à Venise en 1593, in-4°, conjointement avec le commentaire composé par Jedaja Appenini sur tout le Psautier et intitulé : *Leschôn zâhâb* (לשון זהב) ou *langue d'or*.

(1) Ce titre est pris de l'Exode xv, 11 ; voy. ce que nous avons dit sur la traduction de cette expression dans *Le Pentateuque avec une traduction française, etc. tom.* II. Exode, *page* 119.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DU LIVRE DES PROVERBES.

Le livre des Proverbes est intitulé en hébreu *Mischlê Schelômô* (משלי שלמה), et en grec Παροιμίαι Σολομῶντος c'est-à-dire *les Similitudes, les Paraboles, les Proverbes de Salomon.* Mais il faut remarquer que le mot *proverbes* ne doit pas se prendre ici dans sa signification triviale, mais dans celle de sentences, maximes. Le sujet général du livre consiste en effet en des leçons courtes et instructives, écrites d'un style concis et sentencieux. Dans le langage ordinaire, les Juifs désignent le livre des Proverbes sous le mot *mischlê* (משלי) et le placent parmi les *Kethoubîm* ou Agiographes; les anciens pères lui ont donné le nom de πανάρετος, *panarète*, c'est-à-dire trésor de toutes les vertus.

ARTICLE I.

Du sujet et de l'auteur du livre des Proverbes.

1. Le livre des Proverbes, dans les trente-un chapitres dont il se compose (1), contient des sentences sur la véritable sagesse, la probité et l'improbité, l'administration domestique, l'éducation des enfans, la politique, le gou-

(1) La version grecque n'a pas plus de chapitres que le texte hébreu et la Vulgate, mais elle contient des additions et des transpositions, qu'il est difficile d'expliquer d'une manière satisfaisante; voy. cependant Grotius, *in Prov.* xv, 35, et Bossuet, *Præfat. in Prov.* § IX, et *Dissert.* I *de Psalmis, c.* V.

vernement, les devoirs des rois, des magistrats, des juges, des sujets, des parens et des enfans, le bien et le mal, le bonheur et le malheur ; il contient encore des instructions sur le soin avec lequel il faut fuir la débauche et éviter les excès du vin ; enfin il finit par le portrait de la femme vertueuse, dont l'écrivain sacré loue l'économie, la sagesse, la vigilance et l'assiduité au travail.

2. On a reconnu de tout temps que les vingt-neuf premiers chapitres des Proverbes ont été composés par Salomon ; il est certain qu'ils lui sont attribués par le livre lui-même (I, 1 ; X, 1 ; XXV, 1) ; il est certain encore qu'il n'y a rien dans ces chapitres qui ne convienne à Salomon, dont la sagesse est passée en proverbe et qui était très-exercé dans ce genre, puisque l'auteur du troisième livre des Rois (IV, 32), nous apprend que ce prince composa trois mille paraboles (1). Enfin la constante uniformité de style qu'on y remarque vient encore à l'appui du sentiment général. Ainsi il ne peut y avoir de doute que par rapport aux deux derniers chapitres, à cause des inscriptions qui semblent attribuer le XXXe à Agur, fils de Jaké, et le XXXIe au roi Lamuel. Encore la plupart des critiques conviennent-ils que ce *Lamuel*, dont le nom en hébreu signifie *qui est à* DIEU, *qui a* DIEU *avec lui*, *consacré à* DIEU ou enfin *consacré de* DIEU, n'est autre que Salomon lui-même ; d'autant plus qu'il n'y a jamais eu de roi d'Israël ou de Juda qui ait porté ce nom, et que jamais on n'aurait inséré dans le canon des Écri-

(1) Dans les exemplaires hébreux ce passage se trouve au premier livre des Rois, V, 12 ; on peut remarquer en passant que l'historien se sert du mot *mâschâl* (משל) ou *pàrabole*, le même absolument que celui employé dans le livre des Proverbes.

tures sacrées l'ouvrage d'un prince païen. Quant aux mots *Agur* et *Jaké*, le plus grand nombre des pères et des commentateurs catholiques pensent que ce sont des noms appellatifs, dont le premier, signifiant *qui assemble* (*congregans*), convient parfaitement à Salomon, qui dans le titre de l'Ecclésiaste, s'appelle lui-même *Kohéleth* ou *Ecclésiaste*, c'est-à-dire le maître de l'assemblée, ou celui qui y préside et qui harangue; et le second, *qui répand les vérités* (*vomens*), désigne David, qui a été rempli de l'Esprit de Dieu, et a répandu de sa bouche un grand nombre de cantiques sacrés (1). La plupart des nouveaux critiques qui contestent à Salomon ces deux derniers chapitres, se fondent encore sur ce que le style est différent de celui des chapitres précédens. Mais cette différence de style n'est pas assez considérable pour qu'en

(1) Au lieu d'*agur* on lit dans l'hébreu *âgour* (אָגוּר) que Louis de Dieu a rendu par *recollectus*, et que Gesenius (*Lexic Hebr. pag.* 12) dit pouvoir signifier *congregatus*, *socius congregationis* (*sapientum*), dans le cas où on le prendrait pour un nom symbolique, comme *Koheleth*, c'est-à-dire *Ecclésiaste*. Pour nous, nous croyons que dans ce cas il serait mieux de traduire *âgour* par *congregans*, comme l'a fait l'auteur de la Vulgate, sans que sa forme de participe passif pût s'y opposer, les grammairiens et Gesenius lui-même (*Lehrgeb. S.* 309, 310, et *Hebr. Gram. Seit.* 68. *Anm.* 2. *Achte Auflage*), enseignant que le participe passif prend assez souvent une signification active dans les verbes *intransitifs* ou *neutres*, et qu'il a cette même signification, quoique plus rarement à la vérité, quand il appartient à des verbes *transitifs*. — Quant au mot *jaké* ou *yâqé* (יָקֶה) rendu dans la Vulgate par *vomentis*, il peut dériver de la racine *yâqâ*, synonyme de *qô* (קוֹא) *vomere*, *rejicere*. Plusieurs étymologistes le rapprochent de l'analogue arabe וקה *vaqa*, ou *craindre Dieu*, et lui donnent le sens de *pieux*, tout en le considérant comme un nom propre. Mais nous ne goûtons pas cette étymologie.

bonne critique on soit autorisé à refuser à Salomon la composition de ces deux chapitres, surtout quand toute l'antiquité, bien plus propre que les exégètes modernes à prononcer sur une question de cette nature, a été d'un sentiment contraire (1). Au reste, quelque opinion que l'on embrasse sur cette question, il paraît indubitable que les Proverbes, tels que nous les avons, sont un recueil fait en divers temps et par différentes personnes; car premièrement il est dit au chap. XXV, 1 : « Les paroles suivantes sont aussi de Salomon ; elles ont été recueillies par les serviteurs d'Ézéchias, roi de Juda ; » en second lieu, un grand nombre de sentences sont répétées, les unes deux fois, les autres trois, d'autres enfin reviennent jusqu'à quatre fois ; ce qui ne serait certainement pas arrivé, si l'auteur même les avait écrites de suite, ou si une seule personne avait travaillé à cette compilation (2).

(1) Les critiques catholiques qui refusent à Salomon les deux derniers chapitres sont Dupin (*Dissert. prélimin. sur la Bible, l.* I, *ch.* III, § XII), Jahn (*Introd.* § 182), Janssens (*Hermen. sacr.* § CXIV, *n.* 296). Bossuet lui-même semble partager cette opinion, lorsqu'il dit : « Capite vero XXX memorantur alii sententiarum auctores, quas quidem, ut ab ipso Salomone mutuatas, certe eodem spiritu scriptas Salomonicis addiderunt (*Præfat. in Proverbia*, § IV). »

(2) Voy. dans Jahn (*Introd.* § 182) une explication assez probable de ces répétitions. On a attribué à Salomon divers ouvrages tous plus extravagans les uns que les autres. Ces ouvrages, qui roulent pour la plupart sur la magie, sont nommés dans presque tous les commentateurs des Proverbes. Voy. entre autres D. Calmet dans sa préface sur ce livre.

ARTICLE II.

De la divinité du livre des Proverbes.

On ne trouve dans l'antiquité que Théodore de Mopsueste qui ait contesté la divinité du livre des Proverbes, en prétendant que Salomon avait composé ce livre par une sagesse toute naturelle, parce qu'étant un homme très-éclairé et très-habile, il n'avait pas eu besoin pour cela d'une inspiration particulière. Les sociniens ont embrassé cette erreur, que nous combattons, comme opposée à la foi catholique, dans la proposition suivante :

PROPOSITION.

Le livre des Proverbes est un livre divin.

1. Plusieurs auteurs sacrés, tant de l'Ancien-Testament que du Nouveau, ont confirmé quelquefois les vérités qu'ils annonçaient par des passages pris du livre des Proverbes. Ainsi Isaïe, LXV, 12; LXVI, 4, et Jérémie VII, 13, ont allégué le chapitre I, 24 de ce livre. Isaïe s'est même servi (LIX, 7) des propres paroles de Salomon (Prov. I, 16), quand il a dit que les pieds des méchans courent au mal, et qu'ils se hâtent de répandre le sang. L'auteur de l'Ecclésiastique a cité au moins dix sentences empruntées au livre des Proverbes. Le lecteur peut aisément s'en convaincre en comparant : Prov. X, 10, avec Eccl. XXVII, 25; Prov. XII, 9, avec Eccl. X, 30; Prov. XV, 8, avec Eccl. XXXIV, 21; Prov. XVII, 2, avec Eccl. X, 28; Prov. XVIII, 13, avec Eccl. XI, 8; Prov. XXII, 1, avec Eccl. VII, 2 Prov. XXII, 9, avec Eccl. XXI, 28;

Prov. XXV, 27, avec Eccl. III, 21; Prov. XXVII, 3, avec Eccl. XXII, 18; Prov. XXVII, 20, avec Eccl. XIV, 9. Les écrivains du Nouveau-Testament ont également confirmé l'autorité divine du livre des Proverbes, en y puisant un grand nombre de passages. Nous nous bornons à signaler ici les plus remarquables. Une lecture et une comparaison suivies en feraient infailliblement découvrir un grand nombre d'autres. Ainsi il est impossible de ne pas reconnaître que : Rom. XII, 17, et 1 Thess. V, 15, ne soient pas tirés de Prov. XVII, 13; de même Rom. XII, 20, de Prov. XXV, 21, 22; de même aussi 1 Cor. XIII, 4 et 1 Petr. IV, 8, de Prov. X, 12; Hebr. XII, 5, de Prov. III, 11; Jacob, IV, 6, de Prov. III, 34; 1 Petr. II, 22, de Prov. XXVI, 11; 1 Petr. IV, 18, de Prov. XI, 31; 1 Joan. I, 8, de Prov. XX, 9; Apoc. III, 19, de Prov. III, 12.

2. La synagogue et l'Église chrétienne en insérant les Proverbes dans le recueil des Ecritures sacrées ont prouvé qu'elles regardaient ce livre comme muni du sceau de l'autorité divine. Il est vrai que les Juifs ne l'ont placé que dans la troisième classe; mais nous avons déjà fait remarquer plusieurs fois que les Agiographes qui composent cette classe ont toujours passé chez les Juifs pour des écrits divinement inspirés, bien qu'ils ne considérassent pas leurs auteurs comme ayant le caractère général des prophètes proprement dits. Et quant à l'Église chrétienne, elle a donné une preuve éclatante de sa foi en la divinité du livre des Proverbes, lorsque, par la bouche des pères du cinquième concile général, second de Constantinople, tenu en 553, elle frappa d'anathème Théodore de Mopsueste, qui avait osé publier que Salomon avait composé ce livre non en vertu du secours de l'Esprit saint, mais uniquement par une sagesse toute naturelle.

3. Quand on lit attentivement le livre des Proverbes, il est impossible de ne pas être frappé de la sublimité des doctrines que l'auteur y enseigne, de ne pas reconnaître dans Salomon une supériorité bien marquée sur tous les philosophes anciens les plus vantés, enfin de ne pas y apercevoir quelque chose de divin qu'on ne découvre dans aucun livre profane. Mais ce ne sont pas seulement des maximes de la plus haute morale sur la vie domestique, l'économie et la politique, qu'on y rencontre à chaque page, à chaque ligne, à chaque mot même, qui placent les Proverbes infiniment au-dessus de toutes les compositions des écrivains ordinaires, ce sont encore les mystères sublimes et ineffables qu'ils cachent sous le voile de la lettre. Car quelle est cette sagesse produite de toute éternité, par laquelle DIEU a établi les cieux et fondé la terre ? qui ordonnait toutes choses avec lui, et était l'objet de toutes ses complaisances; qui, sortie de son sein, fait ses délices d'habiter avec les enfans des hommes; qui vient en ce monde y bâtir sa maison; qui immole ses victimes, prépare son vin, dresse sa table, envoie ses servantes pour inviter à son festin (VIII, IX); quelle est cette sagesse, disons-nous, sinon le Verbe qui était de toute éternité, par lequel Dieu a créé toutes choses; qui est toujours avec lui et fait l'objet de ses complaisances infinies, qui s'est fait chair et a habité parmi nous; qui a élevé son Église, immolé son corps, et qui après avoir préparé le banquet eucharistique, envoie ses apôtres pour y inviter tous les hommes? Quel est encore ce fils du DIEU tout-puissant et dont le nom est incompréhensible (XXXIV, 4), sinon JÉSUS-CHRIST, le fils éternel de DIEU, engendré avant tous les siècles, et dont la génération est ineffable?

ARTICLE III.

De l'élocution du livre des Proverbes.

Le livre des Proverbes est un beau poème didactique dans lequel l'auteur s'est proposé de présenter les préceptes de la morale sous une forme également facile à saisir et à retenir (1). Cette méthode d'enseignement par sentences est la plus ancienne de toutes; ce fut celle des sages de l'antiquité. Ces sentences laconiques et précises plaisent à l'esprit, et par là même se gravent aisément dans la mémoire; elles ont encore cet avantage qu'elles sont merveilleusement proportionnées au besoin de tous les âges. « Les enfans, dont le jugement est faible et la mémoire au contraire vive et tenace, dit Bossuet, en parlant des Proverbes de Salomon, avaient besoin de ce secours. A mesure que leur raison se développait, le souvenir de ces sentences, qu'ils avaient souvent prononcées sans les comprendre, les faisait jouir de la sagesse et de l'expérience de leurs pères, et voilà comment la règle des bonnes mœurs croissait imperceptiblement, et s'enracinait dans leurs cœurs tendres...La brièveté de ces sentences, qui n'avaient presque aucune liaison entre elles, mais qui séparément formaient un sens complet, n'était pas moins utile aux personnes d'un âge plus mûr. Elle épargnait à ceux dont l'esprit était peu pénétrant, le travail et l'ennui des longues lectures, et ne détournait personne des occupations que

(1) Voy. *Archéol. biblique, pag.* 265-266, ce que nous avons dit sur la nature particulière du proverbe tel qu'on l'entend dans ce livre de Salomon.

les besoins de cette vie ont coutume d'exiger. Il ne fallait qu'un instant pour saisir des sentences renfermées dans des versets fort courts, et pour en faire un choix, comme on choisit des fleurs dans un parterre bien fourni. D'un coup d'œil on découvre, on voit briller des sources de vérité dans lesquelles on peut puiser à loisir : de quelque côté qu'on se tourne on est environné de la sagesse; il est facile de s'en emparer, d'en nourrir son esprit, de la prendre pour guider ses pas, d'y trouver des consolations dans les plus grandes afflictions de cette vie (1).» Quant au style, il répond parfaitement au sujet. De Wette dit avec raison qu'on y remarque une riche variété; qu'il est très-fréquemment ingénieux et plein de finesse, de jeux de mots et d'énigmes; mais que le plus souvent il est simplement sentencieux dans les antithèses aussi bien que dans les comparaisons et les images (2). La langue est pure, et si on y trouve des termes qui paraissent n'avoir pas été en usage dans les temps les plus anciens de la littérature des Hébreux, on n'y remarque presque aucun mot exotique. « Dans le genre didactique, dit Lowth, il nous reste beaucoup de monumens de la poésie hébraïque, parmi lesquels les Proverbes de Salomon occupent sans difficulté le premier rang. Cette composition est divisée en deux parties; la première, qui tient lieu en quelque manière de préambule, comprend les neuf premiers chapitres. Elle est variée, élégante, sublime et vraiment poétique; l'ordre y règne; les parties en sont liées avec art; elle est parée de tous les ornemens de la poésie; et pour le mérite de la beauté, elle

(1) Bossuet, *Préface sur le livre des Proverbes,* § II.

(2) De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 278.

ne le cède à aucun autre monument de la poésie sacrée. La seconde partie, qui s'étend jusqu'à la fin du livre, ne consiste presque en entier qu'en paraboles ou sentences détachées, on n'y remarque rien d'élevé ni même de poétique, si ce n'est la précision et la régularité du tour sentencieux (1). »

ARTICLE IV.

Des commentaires du livre des Proverbes.

1. Parmi les catholiques qui ont travaillé sur le livre des Proverbes, nous citerons les suivans : Arboreus, docteur de Sorbonne, a expliqué le sens littéral. Son commentaire, qui est en latin, a été imprimé à Paris en 1549, in-fol. — Le commentaire d'Agellius se trouve dans les Opuscules de L. Novarini, publiés à Vérone en 1649, in-fol. — Théod. Peltan, jésuite, outre *Paraphrasis et scholia in Proverbia Salomonis* qu'il a composés, a donné encore la Chaîne des pères grecs avec une traduction latine. Ces deux ouvrages ont paru à Anvers en 1607, in-4°, et depuis en 1614, in-8°, par les soins d'André Schottus. — Jansénius d'Ypres a fait d'excellentes analectes sur les Proverbes et les quatre livres sapientiaux suivans. — Rod. Bayne, Anglais, professeur d'hébreu à l'université de Paris, a publié une traduction latine des Proverbes avec un savant commentaire, dans lequel il explique le sens littéral d'une manière assez claire et assez simple pour se faire entendre des lecteurs les moins versés dans les études bibliques. Son ouvrage, imprimé à Paris en 1555, in-fol., se trouve aussi

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébr. Leçon* XXIV.

dans le tome III des Grands Critiques.—J. Merceri *Commentarii in Salomonis Proverbia, Ecclesiasten et Canticum. Genev.* 1573, et *Amstelod.* 1651, in-fol.—Bossuet a fait des notes courtes et simples, mais précieuses, sur les Proverbes et les quatre autres livres sapientiaux. Nous citerons encore comme ayant fait des commentaires catholiques qui méritent d'être lus, Cajetan, Maldonat et Malvenda.

2. Parmi les protestans, on remarque Victor Strigélius, dont les commentaires sur les trois livres de Salomon, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques, ont paru à Leipzig en 1565, et à Neustadt en 1571, in-8°. — Thom. Cartwrigti *Commentarii succincti et dilucidi in Prov. Salom. Lud. Batav.* 1617, *Roterodam.* 1618. *Amstelod.* 1638, 1650, 1663, in-4°. Bohlii *Ethica sacra, sive commentarius super Prov. Salom.* Bohl n'avait pas achevé cet ouvrage quand la mort l'a frappé; c'est Geor. Witzleben qui y a mis la dernière main et qui l'a publié à Rostoch l'an 1640, in-4°. — Le commentaire de M. Géier a été imprimé à Leipzig en 1725, in-4°, pour la cinquième fois. On le trouve encore dans le recueil de ses œuvres. Amsterd. 1696, in-fol., tom. II. — Rich. Grey *The book of Proverbs divided according to the metre, with notes*. Cet ouvrage a paru dans le même volume que la nouvelle méthode d'apprendre l'hébreu, Londres, 1738, in-8°. — Schultens a aussi composé une traduction latine et des commentaires qui ont paru à Leyde en 1748, in-4°. G. J. L. Vogel en a donné un abrégé accompagné d'observations critiques, auxquelles ont été ajoutées de nouvelles interprétations par G. A. Teller, et une préface de J. S. Semler. Hal. 1768, in-8°. La plupart des observations que nous avons faites sur

le commentaire de Job par Schultens sont applicables à celui qui nous occupe en ce moment (voy. t. III, pag. 483). — J. F. Hirts *Vollstændigere Erklærung der Sprüche Salomons. Jena*, 1768, in-4°. — J. C. Dœderlin a traduit en allemand les Proverbes de Salomon, et a joint à sa traduction de courtes notes explicatives. Il y a eu trois éditions de cet ouvrage, la dernière, corrigée en plusieurs endroits, est d'Altdorf, 1786.—V. C. L. Ziegler *Neue Uebersetz. der Denksprüche Sal. im Geist der Parallelen, mit einer vollstændigen Einl., philol. Erlæuterungen und praktischen Anmerkungen. Leipz.* 1791, in-8°.— C. G. Henslers *Erlæuterungen des* 1. *B. Samuels und der Salomonischen Denksprüche. Hamb. und Kiel* 1796, in-8°. — Nous citerons encore le travail de G. Holden, ministre anglican, publié à Londres en 1819, in-8°, et la traduction allemande ainsi que le commentaire philologico-critico-philosophique de F. W. C. Umbreit, Heidelberg, 1826, in-8°.

3. Levi Ben Gerson a composé sur les Proverbes un commentaire qu'on trouve dans les grandes Bibles rabbiniques, et qui a été traduit en latin avec des notes par Giggéius à Milan en 1620. — Isaac Arama a aussi composé un commentaire intitulé *Yad Abschâlom* (יד אבשלום) ou *la Main d'Absalom*. Il a été imprimé à Constantinople, mais sans aucune date. — Le livre de Salomon Ben Abraham intitulé *Qab vendqî* (קב ונקי) ou *peu mais pur* (1), comprend deux commentaires, l'un sur les Psaumes et l'autre sur les Proverbes, ce dernier imprimé d'abord sans nom de lieu et sans date, l'a été

(1) קב *qab* est proprement le nom d'une petite mesure. Voy. *Archéol. biblique, pag.* 336.

de nouveau à Salonique en 1522, et dans les Bibles rabbiniques de Venise, 1517, et d'Amsterdam, 1724. — Le commentaire de Moïse Alschech a paru sous le titre de *Rob-penînîm* (רב־פנינים) ou *Multitude de pierres précieuses*, à Venise, 1601, et à Jestnitz en 1722, in-fol.

CHAPITRE TROISIÈME.

DU LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE.

Le mot hébreu *qôhéléth* (קהלת) a été traduit dans la version grecque par Ἐκκλησιαστής, *Ecclésiaste*, dont le vrai sens est proprement *qui assemble*, et par extension *orateur parlant devant une assemblée* (1). Ce nom désigne Salomon, comme le prouve le livre même en plusieurs endroits (I, 1, 12; VII, 28, etc.)

ARTICLE I.

Du sujet, du but et de la divinité du livre de l'Ecclésiaste.

1. Dans les douze chapitres qu'il embrasse, le livre de l'Ecclésiaste contient des réflexions sur la vanité des biens, des plaisirs, des travaux, des peines, des études et de toutes les entreprises des hommes. Tout est va-

(1) Grotius et après lui Jahn ont prétendu que le livre de l'Ecclésiaste était ainsi nommé parce que l'auteur y a rassemblé des maximes et des sentences; mais cette opinion est fondée sur une fausse interprétation du mot hébreu. Ajoutons que la terminaison féminine de קהלת appliquée à un homme ne saurait présenter la plus légère difficulté à un hébraïsant. En latin même, les noms de terminaison féminine, *poeta, propheta, auriga*, etc., se donnent à l'homme.

nité et affliction d'esprit. Rien ne saurait procurer ici-bas un bonheur solide et durable. La sagesse elle-même ne peut éloigner ni la mort, ni les misères de la vie. L'homme considéré sur la terre et sans aucun rapport à la vie future ne diffère point des animaux : comme eux, il sort de la poussière pour y rentrer après un certain temps. Manger et boire, c'est-à-dire user avec modération des biens que DIEU a créés pour nous, voilà tous les avantages, tout le bonheur que le monde peut offrir aux mortels. Mais au milieu de ces plaintes sur la vanité des choses humaines, l'Ecclésiaste donne de temps en temps d'utiles avis, de sages conseils pour tempérer les amertumes de la vie, et nous rendre aussi heureux que peut le comporter notre position ici-bas. Ces avis dominent surtout dans les derniers chapitres du livre, que l'auteur termine par cette maxime, qui est comme l'abrégé de tout ce qu'il vient de dire : *Craignez* DIEU *et observez ses commandemens; car c'est là tout l'homme : et* DIEU *fera rendre compte en son jugement de toute faute et de tout le bien et de tout le mal qu'on aura fait* (XII, 13, 14).

2. Quant au but de l'Ecclésiaste, l'analyse succincte que nous venons de donner de son livre le fait assez ressortir. C'est pourquoi on conçoit difficilement comment certains critiques ont pu l'accuser d'épicurisme, de sadducéisme et de scepticisme. « Tout ce livre, dit Bossuet, ne renferme en quelque sorte qu'un seul raisonnement. Le but de l'auteur est de mettre en évidence cette proposition : tout ce qu'on voit sous le soleil est vain; il n'est qu'une vapeur légère, qu'une ombre, que le néant même ; donc rien n'est grand dans l'homme, rien n'est vrai, rien n'est solide, sinon de craindre DIEU,

d'obéir à ses commandemens, et de se conserver pur et sans tache pour comparaître au jugement futur (1). » C'est encore pour n'avoir pas assez bien compris ce but que quelques autres critiques voyant que les plaintes sur les malheurs de la vie dominaient dans les premiers chapitres, et que les exhortations à mener une vie heureuse abondaient dans les derniers, ont conclu qu'il y avait dans le livre deux personnages différens, dont l'un exagérait les maux de cette vie, et l'autre au contraire cherchait à montrer que malgré tant de misères on pouvait vivre heureux. En effet, quand on compare les deux parties du livre, on ne peut manquer de voir que ces plaintes et ces exhortations se trouvent, quoique plus ou moins souvent, dans l'une comme dans l'autre; on ne peut manquer de voir encore que si les plaintes dans les premiers chapitres ont pour objet de faire ressortir la vanité et le néant des choses de la terre, c'est aussi ce qu'enseigne l'Ecclésiaste dans les derniers; et qu'enfin au commencement comme à la fin du livre on recommande également la vie heureuse. Ainsi on n'a aucun motif suffisant de supposer plusieurs interlocuteurs (2).

3. Les docteurs juifs, et saint Jérôme après eux, nous apprennent que les auteurs du canon des Écritures hésitèrent quelque temps avant que d'y insérer l'Ecclésiaste (3). Quoi qu'il en soit de cette tradition et même de ce scrupule des Juifs, il est certain que ce livre a toujours eu sa place dans les catalogues des écrits divinement inspirés, et que jusqu'ici on n'a jamais douté,

(1) Bossuet, *Préface sur le livre de l'Ecclésiaste*, § I.

(2) Voy. Jahn, *Introductio*, § 211.

(3) Hebræi, *in Midrasch.* Hieron, *in Eccl.* XII, 12-14.

ni parmi les Juifs, ni dans les églises chrétiennes, de son autorité divine. Théodore de Mopsueste ayant prétendu que Salomon l'avait composé, comme les Proverbes, sans l'inspiration particulière du Saint-Esprit, a été frappé d'anathème (voy. plus haut pag. 43). Quand on examine ce livre sans prévention aucune, on y voit partout l'empreinte du sceau divin. D'où peut venir en effet, si ce n'est de l'inspiration divine, cette belle maxime que tout est vanité dans ce monde, excepté craindre DIEU et garder ses commandemens? D'où peut venir encore l'annonce si claire et si formelle de ce jugement terrible où l'homme cité au tribunal de DIEU sera obligé de rendre compte de toutes ses œuvres bonnes et mauvaises, pour en recevoir la punition ou la récompense?

Cependant on objecte contre la divinité de l'Ecclésiaste 1° qu'il favorise la doctrine d'Épicure, puisqu'il enseigne qu'il n'y a rien de mieux pour l'homme sur la terre que de manger, boire et se divertir, et que c'est là sa fin et son partage (II, 24; III, 13, 22; V, 17); 2° qu'il nie l'immortalité de l'âme, ou qu'il la présente comme problématique, puisqu'il dit qu'il n'y a point de différence entre l'homme et la brute, que leur sort est égal, et qu'ils meurent l'un comme l'autre (III, 18, 19); que nul ne sait si l'âme de l'homme monte en haut et si l'âme de la bête descend en bas (V, 21); 3° qu'il se contredit d'une manière palpable; car après avoir dit en plusieurs endroits qu'il n'y a rien de mieux pour l'homme que de jouir des biens de ce monde, il affirme ailleurs que c'est une pure vanité (XI, 10). Ici il exhorte à la joie (XI, 9), là il la regarde comme une folie, et déclare qu'il vaut mieux aller à une maison de deuil qu'à une maison de festin (II, 1, 2; VII, 3). De même il fait un grand éloge

de la sagesse (x, 13-18, etc.), et cependant il enseigne qu'elle est vanité, puisqu'elle n'empêche pas de mourir (ii, 14-16). Enfin, après avoir dit qu'il ne sait pas où vont l'esprit de l'homme et celui de la bête (iii, 21), il assure que le corps descend dans la poussière d'où il est sorti, et que l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné (xii, 7). Ce que nous venons de dire sur le sujet et le but du livre de l'Ecclésiaste, suffit sans doute pour montrer jusqu'à l'évidence combien ces objections sont faibles, pour ne rien dire de plus: cependant nous allons répondre directement aux trois difficultés qu'on nous oppose. 1° Le sage considère ici l'homme en tant qu'il est purement terrestre, et en faisant absolument abstraction de la vie future. Or, l'homme considéré sous ce rapport n'a en effet rien de mieux à faire que de jouir avec modération des biens de cette vie, au lieu de se consumer dans des soucis immodérés, dans de vaines et laborieuses recherches. Mais quand l'Ecclésiaste envisage l'homme sous son véritable point de vue, il lui donne une fin plus noble et plus relevée, puisqu'il reconnaît qu'il n'y a aucun bien solide dans cette jouissance, qu'elle est une pure vanité, puisqu'il assure en terminant son livre que tout l'homme consiste à craindre Dieu et à observer ses commandemens, et que c'est là la conclusion légitime de tout ce qu'il vient de dire. D'ailleurs une jouissance innocente et modérée des biens de ce monde n'est nullement contre l'ordre de la Providence; on pouvait donc y exhorter, surtout sous une économie temporelle telle qu'était celle du peuple juif. C'est un adoucissement providentiel aux amertumes de la vie. — 2° L'Ecclésiaste exprime sa croyance à l'immortalité de l'âme de la manière la plus formelle et la plus précise, soit en disant que

tandis que le corps retourne dans la poussière dont il a été formé, l'âme revient à DIEU qui l'a donnée; soit en affirmant qu'il y aura après la mort un jugement où chacun rendra un compte rigoureux de toutes ses œuvres. Ainsi, quand il dit qu'il n'y a point de différence entre l'homme et la brute, il ne l'entend que du corps, des fonctions animales, des besoins naturels, et nullement de l'âme. Quant à ce qu'on objecte, que personne ne sait si l'âme de la bête descend en bas, et si l'esprit de l'homme monte en haut, cette difficulté tombe d'elle-même dès que l'on traduit fidèlement le texte original (III, 21); car il porte à la lettre : « Qui connaît l'esprit des enfans de l'homme, lequel (esprit) monte en haut, et l'esprit de la bête, lequel descend en bas dans la terre (1)?» — 3° Les contradictions qu'on prétend trouver dans l'Ecclésiaste ne sont qu'apparentes. En effet, on peut parfaitement exhorter l'homme à une jouissance modérée des biens de ce monde, et déclarer en même temps qu'elle est une pure vanité, parce que quoique cette jouissance lui soit promise et même nécessaire, elle ne saurait cependant lui procurer un bonheur parfait. Par la même raison, on peut, sans se contredire, exhorter l'homme à se réjouir innocemment du fruit de son travail, et déclarer cependant que la joie immodérée des enfans du siècle est une folie, et qu'il vaut mieux s'affliger avec les bons, que de se réjouir ainsi avec eux. Enfin, on peut également sans se contredire faire l'éloge de la sagesse qui consiste à craindre DIEU, à garder ses commandemens, et réprouver d'un autre côté cette sagesse

(1) Voy. à ce sujet les réflexions très-judicieuses de Rosenmüller. *Schol. in Koheleth*, III, 21.

mondaine qui se borne uniquement à amasser des richesses et à se conduire avec habileté dans les affaires temporelles.

ARTICLE II.

De l'auteur du livre de l'Ecclésiaste.

Les Juifs et les chrétiens ont toujours et d'un consentement unanime regardé l'Ecclésiaste comme ayant été composé par Salomon. Or le consentement unanime de toute une nation, qui de temps immémorial regarde ce livre comme l'ouvrage du plus sage des rois, et le met en conséquence au rang de ses livres sacrés, est sans doute d'un très-grand poids, surtout quand il est confirmé par l'autorité de tous les chrétiens, depuis les apôtres jusqu'à nous. Il faudrait, on doit l'avouer, des argumens bien forts et des démonstrations bien évidentes pour contrebalancer des raisons aussi puissantes. En second lieu, celui qui nous parle dans ce livre était fils de David, roi d'Israël dans Jérusalem; il était le plus sage et le plus riche de tous ceux qui l'avaient précédé dans le gouvernement de cette ville. Il nous entretient de ses ouvrages, de ses richesses, de ses plaisirs, de ses bâtimens, de ses écrits, et nommément de ses paraboles. Or il est évident qu'il n'y a que Salomon à qui tous ces caractères puissent convenir. Et qu'on ne dise pas que le véritable auteur, pour donner plus de poids à son ouvrage, a voulu l'attribuer à Salomon; car il a dû nécessairement en le publiant, ou donner à entendre qu'il était de Salomon, ou annoncer expressément qu'il ne se servait du nom de ce prince que pour en faire un interlocuteur. Or, dans le premier cas, cet écrivain serait un imposteur, un vil

faussaire, dont la nation juive n'aurait jamais voulu insérer le livre parmi ses écritures canoniques; dans le second, on a dû savoir dès les commencemens mêmes que cet ouvrage n'était pas de Salomon, et par conséquent on n'a jamais dû croire aussi universellement et aussi unanimement qu'on l'a fait, qu'il était sorti de la main de ce prince. Troisièmement, quoiqu'il y ait quelques différences de style entre les Proverbes et l'Ecclésiaste, parce que ce sont deux ouvrages de nature différente, et écrits sûrement dans des temps assez éloignés, on remarque cependant dans ce dernier le style sentencieux de Salomon; les derniers chapitres surtout, où l'auteur donne des maximes de morale et de conduite, ont assez de rapport avec les Proverbes. L'allégorie énigmatique de la vieillesse est tout-à-fait dans le goût de celle que nous lisons dans les Proverbes, et par conséquent digne de Salomon.

Quant aux difficultés qu'opposent à ce sentiment les critiques et les exégètes modernes d'Allemagne, qui n'ont fait que suivre l'opinion de Grotius, elles ne nous paraissent pas démonstratives; car, 1° les chaldaïsmes qu'ils objectent ne sont pas une preuve convaincante qu'il n'a pu être composé du temps de Salomon, puisqu'on en trouve dans le Cantique des cantiques et dans le livre de Job, assez généralement attribués à Salomon ou à Moïse. D'ailleurs les chaldaïsmes ne sont pas toujours une marque sûre pour distinguer l'âge des livres; car il ne s'en trouve presque pas dans Aggée, Zacharie et Malachie, qui ont écrit depuis la captivité. Au surplus, la différence de style et de diction fût-elle aussi considérable que le prétendent nos adversaires, ils auraient droit d'en conclure tout au plus que Salomon a composé

le fond et la substance de l'Ecclésiaste, et qu'un écrivain inspiré, postérieur à ce prince, lui a donné la forme et la couleur qu'il a aujourd'hui. 2° Salomon en parlant au nom de l'avare a pu dire qu'il se consumait pour amasser des richesses, sans savoir si son héritier aurait la sagesse d'en faire un bon usage. Pourquoi n'aurait-il pas pu exprimer le même doute au sujet de son propre successeur ? 3° Est-il invraisemblable que dans un siècle aussi policé que celui de Salomon, on s'occupât beaucoup à écrire des livres ? 4° Sous les rois les plus sages, il se commet des injustices, des vexations et des violences de tout genre, de la part des magistrats subalternes. On n'a donc pas lieu d'être surpris de voir régner de semblables désordres pendant le règne de Salomon, et surtout de les voir se multiplier quand ce prince abandonne la sagesse et se livre à l'amour des femmes. D'ailleurs, pourquoi voudrait-on limiter et restreindre à la Judée l'existence de ces maux ? Salomon, en effet, parle de ce qui arrive ordinairement parmi les hommes. 5° En disant : « *J'ai tout tenté pour acquérir la sagesse, etc.*, » Salomon parle au nom de ceux qui veulent trouver la sagesse sur la terre, sans la chercher en DIEU, et son but est de montrer que de tels efforts sont aussi insensés qu'inutiles, et que pour trouver la sagesse, c'est dans la crainte de DIEU et l'observation de ses lois qu'on peut la trouver. 6° Quant à l'opinion de Zirkel(1), qui recule l'origine de l'Ecclésiaste jusqu'au temps d'Antiochus, à cause de quelques mots grecs qu'il a cru y trouver, et la dispute des pharisiens et des sadducéens à laquelle il prétend que ce livre a rapport, elle n'a au-

(1) G. Zirkel, *Untersuchungen über den Prediger. S.* 78, *ff.*

cun fondement. Car, d'un côté, tous les critiques conviennent que les mots que Zirkel regarde comme grecs sont incontestablement d'origine orientale; et de l'autre, si l'Ecclésiaste avait été écrit pour réfuter les sadducéens et les pharisiens, ces derniers ne l'auraient jamais admis dans le canon des Écritures sacrées.

ARTICLE III.

De l'élocution du livre de l'Ecclésiaste.

Les critiques qui ont examiné l'Ecclésiaste sous le point de vue littéraire ne lui accordent pas un bien grand mérite. Après avoir parlé des Proverbes, Lowth ajoute : « Il est un second ouvrage de Salomon qui doit être également rapporté au genre didactique ; c'est celui qui est appelé l'*Ecclésiaste*. Mais quoique dans celui-ci on rencontre éparses çà et là quelques sentences détachées et beaucoup de paraboles, cependant la nature de sa composition, son caractère, son style, sont fort différens. Le plan est uniforme ; le sujet est un et simple; c'est la vanité des choses humaines exposée par Salomon, qui propose ses doutes sur une question extrêmement difficile, qui balance les motifs sur lesquels sont fondés les sentimens divers, et qui enfin se dégage de cette pénible incertitude. Il est très-embarrassant d'en marquer les divisions ; il règne une très-grande obscurité sur l'enchaînement des idées, sur la suite du discours, sur l'ordre et la disposition de l'ensemble : aussi remarque-t-on une extrême opposition parmi les interprètes dans l'exposition de l'économie générale de cette composition, et dans la terminaison exacte de ses divisions..... Le style de ce livre est extrêmement singu-

lier ; presque partout il est trivial, sans noblesse, et surtout fort obscur. Souvent lâche et diffus, il se rapproche du discours ordinaire. Le tour et la disposition des phrases n'offrent que de faibles traces du caractère poétique; ce qu'il faut peut-être attribuer en partie à la nature du sujet (1). » Ce jugement est à peu près celui de tous les autres critiques ; cependant il ne faut pas croire que l'Ecclésiaste soit absolument sans beautés; seulement pour les sentir et les apprécier justement, nous devons nous attacher aux pensées plus qu'aux expressions dont l'auteur les revêt; ces expressions, en effet, manquent le plus souvent de pureté et de correction. Ainsi, par exemple, le début du livre appartient au sublime; les plaintes que l'écrivain sacré fait de la vanité des créatures a quelque chose de lugubre et de pathétique qui remplit l'âme d'une sainte mélancolie; la description des palais et des plaisirs de Salomon est très-brillante (II); celle des oppressions et des violences qui se font sous le soleil (IV), vive et animée. On peut dire encore qu'il n'y a rien de gracieux comme l'invitation à jouir des biens de cette vie (IX, 7-9; XI, 9-10), et que rien n'est plus beau et plus naturel que le portrait de la vieillesse (XII), bien qu'une couleur sombre nous empêche d'en distinguer clairement plusieurs traits.

ARTICLE IV.

Des commentaires du livre de l'Ecclésiaste.

1. Les principaux ouvrages faits par les catholiques sur le livre de l'Ecclésiaste sont d'abord ceux des pères

1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux, leçon* XXIV.

de l'Église, tels que la paraphrase de saint Grégoire Thaumaturge; on la trouve en grec et en latin dans les œuvres de ce père, publiées par Vossius, Paris, 1622, in-fol., et en latin seulement dans le tome III de la nouvelle Bibliothèque des Pères. — Les huit Homélies de saint Grégoire de Nysse. Ce sont des explications morales et spirituelles qu'on trouve, avec une traduction latine, dans ses OEuvres, Paris, 1638, in-fol.—Les commentaires d'Olympiodore, que Sixte de Sienne appelle courts et excellens. Ils ont paru en différens endroits, et notamment dans la nouvelle Bibliothèque des Pères. — La Chaîne d'OEcumenius, imprimée en grec à Vérone, 1532, et en latin à Bâle. — S. Gregorii II Pont. Agrigentinorum, *Libri* x *explicationis Eccl. græcè, primum et cum lat. interpr. et commentariis Vulgati. Quibus præpos. est vita ejusd. Pont. à* Leontio Monacho *scripta, nec hactenus græcè edita. Venet.* 1791, *in-fol.* — Le commentaire de saint Jérôme, qu'on trouve dans la collection de ses œuvres avec des notes. Le P. Martianay l'a publié en français avec de nouvelles réflexions, Paris, 1715, in-8°. — Parmi les ouvrages des interprètes catholiques qui ont travaillé sur l'Ecclésiaste depuis les pères, nous citerons les commentaires de J. Arboreus, Paris, 1531, 1537, in-fol.; de Cajetan, Lyon, 1552, in-fol.; de Titelman, Paris, 1581, in-8°, septième édition; de J. Lorin, Mayence, 1597, in-4°; Lyon, 1619, in-fol. Cette dernière édition contient des prolégomènes fort utiles de Maldonat.— La paraphrase et le commentaire de Jer. Osorius le jeune, imprimés à Lyon en 1611, in-8°. — Enfin, l'excellent commentaire de Pinéda, qui rend inutile presque tous les autres, à cause de la quantité de choses que le savant interprète y a

fait entrer. Dans les prolégomènes, Pinéda résout toutes les questions qu'on peut former sur l'Ecclésiaste. Cet ouvrage a paru à Séville en 1619, et à Paris en 1620, in-fol.

2. Une foule de protestans ont travaillé sur l'Ecclésiaste; nous indiquerons, comme assez souvent citées, les Adnotations de Drusius, Amsterdam, 1635, in-4°; on les trouve encore dans le tome II des Critiques sacrés. — Le commentaire de M. Geier, Leipzig, 1711, in-4°, cinquième édition; celui d'Aug. Varen, Rostoch, 1659, in-4°; celui de Sébast. Schmid, Strasbourg, 1691, in-4°. — J. J. Rambachii *Notæ uberiores in Eccl. Sal.* in J. H. Michaelis *Annotat. uberior. in Hagiograph. V. T. libros, Hal.* 1720, in-4°. *vol.* II. — *Ecclesiastes, philol. et critice illustratus à* J. A. Van der Palm, *Lugd. Batav.* 1784, in-8°. — *Salomons Prediger und Hohes Lied mit kürzen erlœuternden Anmerkungen, von* J. Ch. Dœderlein, *Jena*, 1784, 1792, in-8°. — *Koheleths des weisen Kœnigs Seelenkampf, oder philosophische Betrachtungen über das hœchste Gut; aus dem Hebræischen übersetzt und als ein Ganzes dargestellt von* F. W. C. Umbreit, *Gotha*, 1818, in-8°. Nous citerons encore du même auteur : *Koheleth scepticus de summo bono, Commentatio philosophico-critica. Gotting.* 1820, in-8°. — Les Scholies de Rosenmüller sur l'Ecclésiaste sont excellentes; le critique a parfaitement saisi le but de l'écrivain sacré, aussi ses explications sont-elles en général très-justes; il a victorieusement réfuté les opinions erronées qui ont été émises dans ces derniers temps, surtout par les exégètes allemands; cependant il n'attribue point ce livre à Salomon; il prétend qu'on peut supposer, sans trop se tromper, qu'il a été composé

dans l'intervalle de temps qui s'est écoulé entre Néhémie et Alexandre le Grand (1).

3. Baruch ben Baruch, sous le titre général de : *Êllé tôldôth Adâm* (אלה תולדות אדם), ou *Voici la postérité d'Adam*, a écrit deux commentaires sur l'Ecclésiaste, l'un littéral, intitulé : *Qehillath Yahaqôb* (קהלת יעקב), c'est-à-dire *l'Assemblée de Jacob ;* et l'autre allégorique : *Qôdesch Yiscrâêl* (קודש ישראל) ou *la Sainteté d'Israël*, Venise, 1599, in-fol. — Le commentaire de Moïse Alschech : *Debârîm tobîm* (דברים טובים), ou *Bonnes paroles*, a été imprimé à Venise en 1605. — David de Pomis a donné le texte hébreu de l'Ecclésiaste en joignant à chaque verset une traduction, ou plutôt une paraphrase italienne avec quelques notes, Venise, 1571, in-8°. — Le *Lêb hâchâm* (לב חכם), ou *Cœur du sage*, par Sam. Aripol, a paru à Constantinople, 1591, in-4°. — En 1661, a paru aussi à Venise, in-4°, une explication des endroits difficiles des Agiographes, et surtout de Job et de l'Ecclésiaste, par Sam. Cohen de Pise, Portugais ; cet ouvrage est intitulé : *Tsâfenath Pahnêah* (צפנת פענח), que les Juifs traduisent par *Révélateur de secrets* (2). — Moïse Mendelssohn a publié à Berlin, en 1770, in-8°, l'Ecclésiaste, avec un commentaire hébreu, qui a été traduit littéralement et accompagné de courtes notes explicatives pour l'utilité des étudians, par J. J. Rabe Anspach, 1771, in-4°.

(1) Rosenmüller, *in librum Koheleth Proœmium*.

(2) Ce titre est pris de la Genèse XLI, 46 ; il signifie plutôt *salut* ou *sauveur du monde*.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

Ce livre, nommé en hébreu *Schîr haschschîrîm* (שִׁיר הַשִּׁירִים), ou *Cantique des cantiques* (idiotisme hébreu qui signifie *le plus beau, le plus excellent des cantiques*), figure aussi dans les Bibles hébraïques parmi les Agiographes. On le trouve souvent désigné sous le simple nom *le Cantique*, comme si l'on disait : le Cantique par excellence, titre au reste qu'il mérite à tous égards.

ARTICLE I.

Du sujet, du plan et de l'objet du Cantique des cantiques.

1. Ce cantique, qui se compose de huit chapitres, est un vrai chant d'amour, qui exprime les sentimens tout à la fois les plus ardens et les plus tendres, qui respire toute la vivacité et toutes les douceurs de cette affection. C'est l'entretien d'un époux et d'une épouse qui s'expriment leur amour. L'un paraît tour à tour sous les titres de berger, de roi et sous le nom de Salomon, et l'autre alternativement sous ceux d'une bergère, d'une épouse, et elle porte le nom de Sulamite (1). Dans cet entretien, les deux époux sont représentés tantôt seuls, tantôt réunis, et s'adressant mutuellement la parole. L'auteur introduit encore de jeunes vierges qui accompagnent l'épouse, et qui remplissent aussi un rôle dans

(1) Ce mot en hébreu se lit *schoulammîth* (שׁוּלַמִּית), qui est très-vraisemblablement le féminin de *Schelômô* (שְׁלֹמֹה) ou Salomon.

le dialogue, et de jeunes amis de l'époux, mais ceux-ci ne sont que des personnages muets.

2. La plupart des interprètes, tant anciens que modernes, pensent que le Cantique des cantiques ne forme qu'un seul poème ou une espèce de drame. Bossuet et D. Calmet ont cru y distinguer sept parties, répondant aux sept journées que duraient les noces chez les anciens Hébreux. Richard Simon, et après lui beaucoup de critiques, parmi lesquels se trouve Jahn, pensent qu'il renferme plusieurs petits poèmes qui n'ont aucune liaison, et qu'il est d'autant plus difficile de les distinguer que les auteurs ne sont pas marqués (1). Le sentiment de Bossuet ne présente qu'une simple conjecture fort ingénieuse, il est vrai, mais qui ne nous paraît pas assez fondée, quoique nous ne goûtions pourtant point toutes les raisons alléguées par Michaëlis pour la combattre (2). L'opinion de R. Simon, de Jahn, etc., est bien moins admissible ; car les raisons sur lesquelles on s'appuie pour la défendre ne sauraient être d'aucun poids aux yeux d'un bon critique. Et d'abord la diversité de style qu'on objecte est si peu vraie, et le discours paraît d'ailleurs si bien lié et si uniforme dans toutes les parties, où reviennent sans cesse en effet les mêmes formules (II, 7 ; III, 5 ; VIII, 4 ; et I, 15 ; IV, 1 ; V, 12, enfin II, 14 ; V, 2 ; VI, 9), qu'on pourrait au contraire s'en servir comme d'une preuve solide, que le Cantique entier, formant une seule pièce et un tout uni-

(1) Bossuet, *Præf. in Cant. n.* III. D. Calmet, *Préf. sur le Cant.* R. Simon, *Hist. crit. du V. T. l.* I, *ch.* IV. Jahn, *Introd.* § 205-208.

(1) J. D. Michaëlis, *Notæ et Epim. ad Lowthi Prælect.* XXX.

que, vient de la même main (1). En second lieu, ce sont toujours les mêmes personnes mises en action, quoique jouant des rôles différens. Ainsi, c'est le même Salomon et la même Sulamite qui paraissent successivement sous la forme de berger et de bergère, de jardinier et de jardinière, de roi et de reine. Il est en effet très-naturel de supposer que l'auteur, pour donner plus de naturel à ce petit drame, a voulu paraître sur la scène sous la forme de personnages différens. Enfin, s'il est si évident que chaque partie décèle un auteur différent, pourquoi les partisans de cette opinion ont-ils tant de difficulté à reconnaître où commence et où finit chacun de ces prétendus poèmes ? Pourquoi encore sont-ils si peu d'accord quand il s'agit d'en déterminer le nombre ?

3. Un sentiment assez commun parmi les interprètes, et qui a été embrassé par Bossuet, D. Calmet, Dupin et Lowth, est que le Cantique des cantiques a pour objet, au moins dans le sens grammatical, le mariage de Salomon avec la fille du roi d'Égypte. D'autres prétendent que l'auteur avait en vue l'amour conjugal en général; quelques-uns soutiennent qu'il veut chanter le chaste amour qui entraîne l'époux et l'épouse l'un vers l'autre avant le mariage; d'autres enfin pensent que ce cantique est purement allégorique, et ce sentiment nous a paru le plus probable. D'abord, c'est celui des anciens Juifs, à commencer par l'auteur de la paraphrase chaldaïque et par Jarchi, qui n'y voient que l'amour réciproque de Dieu et du peuple hébreu, caché sous le voile de l'allégorie. « Loin de nous, dit Aben-Ezra dans la

(1) G. H. A. Ewald, *Das Hohelied Salom. S.* 9, *ff.* et 43 *ff.* Rosenmüller, *Proœmium in Cant. pag.* 253 *seqq.*

préface de son commentaire, loin de nous la pensée que le Cantique des cantiques parle de l'amour charnel. Tout y est traité d'une manière figurée (על דרך משל *hal déréch mâschâl*); et si le sujet n'était pas de l'ordre le plus relevé, jamais ce livre n'aurait été mis dans le recueil des écrits sacrés, tout le monde en convient.» Théodoret regarde aussi le Cantique des cantiques comme devant être entendu uniquement de l'amour mutuel de Jésus-Christ et de son Église, et il cite comme étant de ce sentiment, non seulement Eusèbe, Origène, saint Cyprien et les pères qui touchaient aux temps apostoliques, mais encore ceux qui sont venus après ces trois illustres docteurs (1). En second lieu, le livre du Cantique est divinement inspiré, comme nous le verrons un peu plus bas. Or, il est difficile de croire que l'Esprit saint ait inspiré un cantique pour célébrer un amour charnel, quelque pur, quelque chaste qu'on le suppose, d'autant plus que depuis le péché originel notre nature est tellement portée aux plaisirs des sens, que les descriptions les plus innocentes qu'on peut faire de cet amour charnel ne mettent point à l'abri du danger. Troisièmement, le sens allégorique convient d'autant mieux que les écrivains de l'Ancien-Testament, par un usage généralement reçu, représentaient Dieu comme un époux, la nation juive comme une épouse, et l'union de l'un et de l'autre comme un vrai mariage; enfin, la violation du culte divin comme une infidélité et un adultère. Ajoutons que ces auteurs sacrés aimaient tellement cette image, qu'ils ne craignaient pas d'en développer les détails et de la suivre dans toutes ses

(1) Theodoret, *Præfat. in Cantic.*

circonstances. Et pour nous borner à un petit nombre d'exemples, sans parler même d'Ézéchiel, qui s'en est permis un usage si hardi et si libre, nous dirons qu'Isaïe, Jérémie et Osée, l'ont employée plus d'une fois, et que même les auteurs du Nouveau-Testament l'ont consacrée de nouveau par leur autorité (1), et que les chrétiens, leurs disciples, n'ont fait que les imiter en introduisant cette manière d'exprimer l'amour divin jusque dans les prières et les élans les plus purs de la piété (2).

On objecte contre cette dernière opinion, qui ne voit dans le Cantique qu'une constante allégorie : 1° Il n'y a rien dans tout le livre qui indique le moins du monde le sens allégorique, tout absolument s'y rapporte à l'amour humain ; au point que le nom de DIEU n'y paraît pas une seule fois. Or, assez ordinairement, dans les allégories de l'Écriture même les plus courtes, le sens propre se trouve mêlé au sens figuré. 2° Si le Cantique était une allégorie de l'amour réciproque de JÉSUS-CHRIST et de son Église, on devrait rencontrer une analogie très-naturelle entre les qualités que l'auteur y donne aux deux époux, et les qualités du Sauveur et de l'Église. Or, cette analogie est si peu naturelle que les

(1) *Jes.* LIV, 6 ; LXII, 4-5. *Jer.* XI, 32. *Eze.* XVI. *Matth.* IX, 15. *Joan.* III, 29. 2 *Cor.* XI, 2. *Ephes.* V, 23. *Apoc.* IX, 7, etc.

(2) Quant à la question de savoir si les Persans, les Turcs, etc., ont des poésies mystiques dans le genre du Cantique des cantiques, elle ne nous a point paru devoir être traitée ici ; nous renvoyons à Guil. Jones, *Poeseos Asiaticæ Commentariorum libri sex. p.* III, *c.* IX, et à sa dissertation particulière *sur la poésie mystique des Perses et des Indiens*, dans le recueil de ses œuvres, et dans *Asiatick Researches;* et à Rosenmüller dans ses remarques ajoutées au traité *De la poésie sacrée des Hébreux. Leipzig*, 1815, *pag.* 619.

interprètes qui veulent l'y trouver sont obligés de recourir aux explications les plus forcées. 3° On emploie l'allégorie pour enseigner une vérité morale qui n'est pas connue. Or, toute l'allégorie du Cantique, quand on s'en tient fidèlement au texte, n'exprime autre chose que l'amour de DIEU pour son Eglise; vérité très-connue, et qui n'avait pas besoin d'une aussi longue allégorie. 4° Si l'Esprit saint, en inspirant ce chant, n'avait eu en vue que l'amour de JÉSUS-CHRIST pour son Église, il ne l'aurait certainement pas oublié dans la plupart des circonstances, qui, de l'aveu des meilleurs interprètes, n'ont aucun rapport à cet objet. 5° On ne doit jamais recourir au sens allégorique, à moins qu'on n'y soit forcé par quelque circonstance particulière. Or, ici rien ne nous y oblige. Ce n'est point la synagogue qui a pu mal interpréter ce cantique, comme elle l'a fait de beaucoup d'autres parties de l'Écriture; ce n'est pas non plus l'Église chrétienne, car quand elle a condamné ceux qui regardaient ce livre comme obscène, elle n'a pas décidé expressément qu'il avait été composé pour décrire un amour allégorique; ce ne sont point les pères qui l'ont expliqué allégoriquement, vu que leurs interprétations ne nous offrent nullement une règle certaine. Qui voudrait, par exemple, admettre toutes les allégories d'Origène et de saint Bernard? Enfin, dans les autres livres de l'Écriture, il n'y a rien qui puisse nous forcer d'avoir recours à l'allégorie. — Nous ne prétendons pas que notre sentiment soit un dogme de foi, nous croyons seulement qu'il est très-probable, et les difficultés que nous venons d'exposer ne paraissent pas devoir en diminuer la probabilité : on peut en juger par notre réponse. 1° Les critiques ne sauraient disconve-

nir que dans le discours parabolique il n'est pas absolument nécessaire que le sens propre se trouve exprimé; au contraire, il est en quelque sorte de l'essence d'une composition de ce genre, que la chose signifiée reste cachée sous le voile de l'allégorie (1). Aussi, combien de fois la synagogue et l'Église sont-elles représentées dans l'Écriture sous l'image d'une vigne et d'une épouse, sans pour cela que Dieu s'y trouve nommé, bien qu'il soit et l'époux de cette épouse et le maître de la vigne? Voit-on encore dans la parabole de l'enfant prodigue (Luc. xv, 11-32) quelque chose qui exprime au sens propre le pécheur, qui est pourtant l'objet figuré? Y a-t-il rien qui ne puisse convenir à un enfant ordinaire? n'offre-t-elle même pas plusieurs traits qui, de l'aveu des meilleurs interprètes, ne conviennent nullement dans le sens propre, et qui sont ajoutés uniquement pour l'ornement de l'allégorie? Enfin, lit-on une seule fois le nom de Dieu, dont le père du jeune prodigue n'est cependant que le représentant et la figure dans cette parabole? Or, de même qu'un bon critique n'oserait jamais inférer de ces circonstances, que la parabole n'est pas allégorique; de même aussi, quoique le nom de Dieu ne se lise pas dans le Cantique, quoique tous les traits puissent absolument caractériser l'amour conjugal, et qu'il y en ait même quelques-uns qu'on

(1) « Verum quominus poeta disertis verbis indicaret, quidnam sub allegorico involucro lateret, impediebat carminis interna natura et constitutio, forma dico quam sibi elegerat, dramatica. Neque enim ipse loquitur, narratve aut describit, quæ sibi objecta sunt, sed in dramaticam quasi actionem, in qua ipsi, poetæ, nullæ partes essent, versum est totum ejus argumentum (Rosenmüller, *Procæm. in Cant. p.* 266, *not.* II). »

aurait tort d'expliquer de l'amour divin, on n'a aucun droit de conclure que le Cantique n'est pas allégorique. 2° Il n'est point certain que toutes les explications données pour montrer qu'il s'agit de l'amour divin dans le Cantique, soient peu naturelles et forcées; car Grotius lui-même, dont le commentaire inspire le dégoût et l'horreur, Grotius avoue que quoique Salomon n'ait eu en vue que de célébrer son mariage avec la fille du roi d'Égypte, il a tellement choisi ses expressions qu'on peut très-bien y appliquer un sens spirituel, et que ce n'est pas sans succès que les interprètes ont cherché à découvrir ce sens. 3° On n'emploie pas seulement l'allégorie pour enseigner une vérité d'ailleurs inconnue; mais on s'en sert encore pour dépeindre plus vivement, et imprimer avec plus de force dans l'esprit une vérité déjà connue, surtout quand elle est importante. Or, qui peut douter que l'amour de Dieu pour l'Église ne soit une vérité d'une haute importance? 4° Rien n'empêche que l'Esprit saint se soit borné à peindre l'objet principal, c'est-à-dire l'amour divin, et que tout le reste ne soit ajouté comme ornement; de même qu'un peintre qui voudrait retracer l'amour d'un roi pour son peuple, pourrait se contenter de représenter le prince descendant de son trône, et venant embrasser son royaume personnifié sous l'image d'une femme; mais dans le cas où il ajouterait à son tableau les officiers du prince, les compagnes de cette femme allégorique, les arbres, les ruisseaux, les villes, etc., tous ces traits particuliers, loin de nuire au sujet principal, ne feraient que l'embellir, et lui donner par là même plus de charme et d'intérêt. 5° Peut-on dire avec tant d'assurance qu'aucune autorité ne nous oblige à admettre le sens allégori-

que, quand la tradition unanime des deux églises juive et chrétienne l'a admis elle-même; d'autant plus qu'une tradition de cette nature ne peut s'expliquer que dans la supposition où ce sentiment remonte jusqu'à l'origine même du Cantique? Ajoutons que quoiqu'on ne soit pas obligé d'admettre toutes les allégories des Juifs et des pères, dans lesquelles il a y beaucoup de variété, il ne s'ensuit pas qu'on doive rejeter celle de l'amour divin, en faveur de laquelle toutes les autorités se réunissent. C'est peut-être encore trop légèrement que nos adversaires affirment que l'Écriture ne dit rien nulle part qui puisse nous forcer de recourir à l'allégorie; car saint Paul dit formellement que « toute l'Écriture étant inspirée de Dieu est utile pour instruire, pour reprendre, pour corriger et pour conduire à la justice, afin que l'homme de Dieu soit parfait, et disposé à toute sorte de bonnes œuvres (2 Tim. III, 16, 17). » Or, comment le Cantique des cantiques, qui du temps de l'apôtre faisait partie de l'Écriture inspirée, pourrait-il produire aucun de ces effets s'il ne nous portait qu'à un amour charnel? Ainsi, d'après cet exposé, il nous semble beaucoup plus probable que le sens littéral du Cantique n'est ni Salomon ni son épouse, mais Dieu et son Église, bien que l'auteur ait emprunté ses images et ses figures à l'amour conjugal, le plus propre à nous faire comprendre l'amour divin qu'il voulait exprimer (1).

(1) Rosenmüller, qui a très-bien défendu le sens allégorique, pense aujourd'hui que l'objet du Cantique n'est point l'amour réciproque de Dieu et de son Église, mais la sagesse, que l'auteur du livre a voulu enseigner et faire goûter. Plusieurs argumens du savant critique sont assez spécieux, mais dans l'ensemble ils n'offrent pas une preuve assez forte pour que nous essayons de réfuter son sentiment.

ARTICLE II.

De l'auteur du Cantique des cantiques.

On peut regarder comme presque certain le sentiment qui attribue à Salomon la composition du Cantique des cantiques. D'abord, la synagogue et l'Église chrétienne n'ont jamais élevé le plus léger doute sur ce point. En second lieu, l'inscription qui est en tête du livre nous en offre une nouvelle preuve. Quelques exégètes ont prétendu, à la vérité, que la particule hébraïque *le* (ל), que l'on traduit par le génitif de possession, ou le cas d'attribution, signifiant aussi bien *au sujet de, touchant, qui traite de*, on ne pouvait rien en conclure en faveur de notre sentiment; mais sans contester à la particule hébraïque cette seconde signification, nous soutenons qu'il n'y a pas lieu d'en faire ici l'application; car les meilleurs critiques s'accordent à dire que dans les titres des livres cette préposition désigne incontestablement les auteurs. De là vient que les Septante ont traduit : ὅ ἐστι Σαλωμών, et que les interprètes de tous les temps l'ont entendue de la même manière. Troisièmement, le sujet et la forme du Cantique sont en harmonie parfaite avec l'époque à laquelle vivait Salomon. Aussi Jahn et Ewald ont été si frappés de cette grande conformité, qu'ils s'en sont servis comme d'un argument pour prouver contre plusieurs critiques, que si ce livre n'est pas sorti de la plume de Salomon, il a dû nécessairement être composé avant la captivité. Il y a cette différence entre Jahn et Ewald, que le premier reporte la composition de cet ouvrage à la fin de la monarchie des Juifs, tandis que ce dernier la fait remonter jusqu'au temps

voisin de Salomon (1). Ce qui empêche la plupart de nos critiques modernes d'embrasser le sentiment unanime de tous les anciens, c'est qu'on lit dans le Cantique des mots chaldéens, et quelques termes nouveaux qui ne paraissent avoir été en usage chez les Juifs que dans les derniers temps de leur monarchie. Nous ne cesserons de le répéter, nous défions nos adversaires de démontrer d'une manière certaine, et par des argumens fondés sur une critique rigoureuse, l'époque précise avant laquelle tel ou tel terme était absolument hors d'usage dans la langue des Hébreux. Il est vrai que ces mots qu'on nous objecte ne se rencontrent pas dans les Proverbes. Mais quand on ne pourrait expliquer entièrement ce phénomène, quand on accorderait même que ces mots sont d'un écrivain postérieur à Salomon, s'ensuivrait-il nécessairement que le fond du livre n'est pas l'ouvrage de ce prince, surtout quand le sentiment contraire nous est attesté par une tradition unanime, universelle, dont l'origine se perd dans l'antiquité, et que cette tradition, déjà si imposante en elle-même, se trouve confirmée par les principaux caractères intrinsèques du livre? Ainsi, les raisons qu'on allègue pour enlever à Salomon le Cantique des cantiques ne sont ni assez fortes, ni même assez spécieuses pour nous faire abandonner un sentiment qui a été universellement reçu jusque dans ces derniers temps.

(1) Jahn, *Introductio*, § 208. Ewald, *Das Holied Salom. S.* 23 *ff.*

ARTICLE III.

De la divinité du Cantique des cantiques.

Théodore de Mopsueste a contesté l'autorité divine du Cantique des cantiques ; les anabaptistes sont allés plus loin encore : ils l'ont rejeté comme un livre obscène ; et Grotius et Voltaire, marchant sur leurs traces, ont prétendu y trouver les sens les plus révoltans. A ces erreurs et à ces impiétés, nous opposons comme une vérité de foi l'énoncé de la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le Cantique des cantiques est un livre divin.

Cette vérité est appuyée sur des preuves tant directes qu'indirectes. Ce que nous avons dit à l'article I, en parlant de l'objet même du Cantique, nous dispense d'entrer ici dans de longs détails ; nous nous bornerons donc à quelques considérations.

1. Les Juifs de tous les temps et de toutes les sectes, toutes les églises chrétiennes, soit catholiques, soit protestantes, tous les pères et tous les commentateurs, reçoivent unanimement cet ouvrage comme divinement inspiré. Les Juifs ont suffisamment prouvé leur foi sur ce point, en l'insérant dans le recueil des Écritures canoniques de l'Ancien-Testament ; les chrétiens n'ont pas donné une preuve moins évidente de la leur, en le plaçant aussi dans leur canon sacré, et en frappant Théodore de Mopsueste d'anathème, dans le second concile de Constantinople.

2. Le Cantique étant, comme nous l'avons montré à l'article I, une pure allégorie, il n'y a rien qui soit indigne de l'inspiration divine. Ajoutons que l'objet unique de ce livre étant l'amour réciproque de DIEU et de son Église, objet le plus noble et le plus sublime, l'Esprit saint a certainement pu favoriser l'auteur de son divin secours. Quant aux obscénités qu'on a prétendu y découvrir, elles n'y sont réellement point; et ce n'est qu'à l'aide de fausses explications qu'on peut les y trouver. Il est vrai que Salomon décrit les parties du corps de l'épouse; mais, pour se convaincre qu'il ne l'a point fait de manière à violer les lois de la décence, il suffit de remarquer, 1° que la simplicité du langage est toujours en proportion avec la simplicité des mœurs, et que par conséquent un peuple simple parle simplement et sans détour. Ainsi le peuple hébreu, qui était incontestablement dans cet état de simplicité naturelle, ne s'offensait nullement de certaines descriptions qui frappent et blessent nécessairement notre imagination corrompue; 2° que, dans l'Orient, les hommes, ne vivant jamais avec les femmes, s'expriment très-librement entre eux, et ne connaissent point cette réserve que nécessite, chez les Occidentaux, le mélange des deux sexes. Cette observation est aussi applicable aux femmes, qui, de leur côté, ne sont pas moins libres entre elles. De même que dans ces climats la nudité presque entière ne choque point les yeux ; de même aussi la plus grande liberté dans les expressions n'offense nullement les oreilles ; 3° que les descriptions qui nous paraissent trop libres ne sont pas mises dans la bouche de personnes étrangères, mais dans celle de l'époux et de l'épouse ou de ses compagnes, ce qui fait que le *decorum* est observé; 4° enfin, que

comme les personnages réels du Cantique sont DIEU et son Église, cette description des parties du corps devenait nécessaire pour exprimer les qualités ineffables de ces divins époux.

ARTICLE IV.

De la forme et de l'élocution du Cantique des cantiques.

1. Quelques interprètes prétendent que le Cantique des cantiques est un drame parfait, c'est-à-dire un poème où se trouve une action unique, complète, d'une étendue convenable, dans laquelle les incidens naissent les uns des autres, et qui, par une suite d'événemens variés, parvient à un dénouement. Mais, comme l'observe judicieusement Lowth, rien de semblable ne se trouve dans le Cantique des cantiques : « Depuis le commencement jusqu'à la fin, l'état des choses reste constamment le même ; il n'y a que les sentimens des personnages qui varient, et cette variation consiste principalement en ce qu'ils languissent s'ils sont éloignés l'un de l'autre, et qu'ils se livrent à une joie réciproque quand ils sont réunis (III, V). L'épouse, lorsque son époux est absent, le regrette, le cherche, le retrouve, l'embrasse, et le conduit dans sa demeure. L'époux s'éloigne de nouveau ; elle le poursuit encore, mais inutilement ; elle s'afflige, tombe dans la langueur, charge ses compagnes de messages pour lui, et trace une peinture détaillée et brillante de sa beauté. Il n'est rien en tout cela qui caractérise une véritable action... Nous pouvons donc mettre en fait, sans aucune crainte, que le Cantique de Salomon appartient seulement à cette espèce de poésie qui n'a de

dramatique que la forme, et qui ne peut jamais obtenir le titre de drame proprement dit (1). »

2. Quoi qu'il en soit de la forme et de l'économie de ce cantique, envisagé sous le rapport de la poésie en général, il nous offre un modèle achevé de beauté, de grâce et de délicatesse. Huet pense qu'il a été préservé du sort qui a fait périr tous les autres cantiques de Salomon, soit parce qu'il exprime l'amour de DIEU pour le peuple juif, et celui de JÉSUS-CHRIST pour son Église ; soit à cause de l'élégance inimitable de ce poème, qui surpasse de beaucoup ceux de Théocrite et de Catulle ; car, dit ce savant critique, si on excepte quelques comparaisons un peu trop gigantesques pour nous, qui n'avons pas toute l'exaltation des Orientaux, il est plein de grâces et de beautés si fraîches, de mouvemens si tendres et si pathétiques, d'images si vives et si gracieuses ; il y a de plus un si juste accord entre les différens personnages et les discours qu'on leur prête, que c'est à juste titre qu'il est nommé par les Juifs le plus beau, le plus parfait des cantiques, en un mot, le Cantique des cantiques. Lowth, après avoir développé la nature et la forme de cette belle composition, ajoute : « Ce poème brille des couleurs les plus propres à lui donner une extrême élégance, et se distingue surtout par la variété et le choix exquis des images. » Terminons cet article par le tableau ravissant que Bossuet en a tracé : « Tout ce can-

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux*, *Leçon* XXX. Voyez encore un peu plus haut (pag. 65) ce que nous avons dit de l'opinion des critiques qui prétendent que le Cantique n'est qu'une collection de poèmes différens, et du sentiment de Bossuet, qui le divise en sept parties correspondantes aux sept jours de solennité qui s'observaient dans les noces des Hébreux.

tique abonde en objets délicieux; partout l'œil n'aperçoit que des fleurs, des fruits, une profusion de plantes les plus agréables ; le charme du printemps, des campagnes fertiles, des jardins frais et fleuris, des eaux, des puits, des fontaines; l'odorat est frappé des plus douces odeurs que l'art a préparées ou qui sont l'ouvrage de la nature; nous y voyons des colombes, de plaintives tourterelles, du miel, du lait, des flots d'un vin exquis; enfin, dans les deux sexes, nous n'admirons que grâces, qu'éclat, que beauté, que chastes embrassemens, qu'amours aussi doux que pudiques. Si quelques objets terribles, tels que des rochers, des montagnes sauvages, le repaire d'un lion, y frappent notre vue, c'est pour accroître encore, par le contraste et la variété, le charme du tableau le plus gracieux (1).»

ARTICLE V.

Des commentaires du Cantique des cantiques.

1. Le nombre des pères, des écrivains ecclésiastiques et des interprètes modernes catholiques qui ont écrit sur ce livre, est infini; nous nous bornerons à citer les suivans. Nous avons deux homélies d'Origène, qui s'étendent depuis le chapitre I, 1, jusqu'au chapitre II, 14; elles ont été traduites en latin par saint Jérôme, et se trouvent dans les œuvres de ces deux pères. — Epiphan. *Commentarius in Cant. cantic., prodiit nunc primum ex antiqua versione latina, opera et studio* P. Fr. Fogginii. *Romæ*, 1750, in-4°. — Philonis Carpathii, *Enarratio in*

(1) Huet, *Demonstr. Prop.* IV. *De Cantic. n.* I. Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux. Leçon* XXXI. Bossuet, *Préf. du Cant. des cant.* § IV.

Cant. cantic. gr. et lat., edidit M. A. Giacomellus. *Romæ*, 1772, in-4°.—Le commentaire de Théodoret mérite surtout d'être consulté.—Saint Grégoire de Nysse a composé quinze homélies qui ne vont pas au-delà du chapitre VI, 8. — Saint Grégoire le Grand a aussi écrit sur le Cantique des cantiques. Les derniers éditeurs de ce père ont prouvé l'authenticité du commentaire qui porte son nom, et ont montré qu'il était fort différent de ce que saint Patère et le vénérable Bède ont composé sur le même sujet, et qui n'est, en grande partie, qu'un extrait tiré du même saint Grégoire.—Saint Bernard a composé quatre-vingt-six sermons sur les deux premiers chapitres et le premier verset du troisième. Érasme, parlant de ce travail dans une de ses lettres, dit qu'il est supérieur aux autres ouvrages du saint docteur; et Bossuet, dans sa préface du Cantique des cantiques, fait la remarque suivante : « Après Origène vient Philon, évêque de Carpathe, qui vivait au IVe siècle. Saint Bernard, qu'une onction toute divine instruisait des mystères renfermés dans ce cantique, recueille dans son commentaire la substance de ce qu'ont dit ces deux auteurs. » — Aurelii Cassiodori *in Canticum expositio*. Si ce commentaire est authentique, il a été au moins interpolé, puisqu'au chapitre III, verset 11, on y trouve cité saint Grégoire le Grand. Il a été imprimé dans le tome II des œuvres de Cassiodore, données à Rouen par le P. Garet, en 1679, 2 vol. in-fol.— Parmi les interprètes modernes, nous citerons les suivans: Robert Holcoth, dominicain anglais, mort en 1349, *Lectura in Cant. canticorum. Venetiis*, 1509, *et Basileæ*, 1586, *in-fol.*—Les commentaires de François Titelmann, accompagnés seulement de notes tirées des textes hébreu, chaldéen et grec, ont paru à Anvers 1547, à Paris 1550,

1554, à Lyon 1553, in-8°.—G. Genebrardi *Observationes in Cant. cantic. Paris*, 1579, in-4°, et *Cant. cant. versibus jambicis et commentariis explicatum adversus trochaicam Theod. Bezæ paraphrasin. Paris*, 1585, in-8°.— Maldonat a fait des scholies qui ont été imprimées avec son commentaire sur les grands prophètes, Paris, 1643, in-fol.—Joannis a Jesu-Maria, *Interpretatio Cant. cantic. Romæ*, 1601; *Salmanticæ*, 1602; *Moguntiæ*, 1603, 1610, in-8°. — J. de Pineda, *Prælectio sacra in Cant. cantic. Hispali*, 1602, in-4°. — M. A. Delrionis *Comment. quadruplex in Cant. cantic. et catena mystica. Ingolst.* 1604, *in-fol.*—M. Ghislerii *Cant. cantic. Salomonis juxta lectiones Vulgatam, Ebræam, et Græcas, tum Septuaginta, tum aliorum interpr. Romæ*, 1609. Les éditions de Venise 1613, d'Anvers 1614, de Paris 1618, et de Lyon 1620, ont été corrigées et augmentées. — L. Fromondi *Commentaria in Cant. canticor. Lovanii*, 1652, 1657, in-4°.—En 1717, a paru à Paris sous le voile de l'anonyme, une explication en vers français du Cantique des cantiques, appliquée à la sainte Vierge. Cette explication, suivie de notes et de passages tirés des saints pères, forme un volume in-8°, dans lequel les âmes pieuses trouveront les sentimens les plus tendres envers Jésus et sa sainte Mère.—Enfin, M. A. Guillemin, dont nous avons parlé plus haut (page 34), a publié : *Le Cantique des cantiques, en vers français, d'après l'hébreu, avec le texte de la Vulgate annoté, et l'interprétation conforme aux monumens de l'orthodoxie* (*le texte original à la fin avec des notes philologiques*), *Paris, grand in-8°*. L'auteur a fait précéder sa traduction d'une *Préparation à la lecture du Cantique des cantiques*, préparation dans laquelle il prouve que l'*amour chaste y*

est chanté chastement, et d'*une vue générale du Cantique des cantiques*, où il soutient que cette divine composition est purement allégorique. Chaque chapitre ou chant est suivi d'une interprétation méditée, empruntée pour le fond aux pères de l'Église et aux interprètes. Viennent ensuite l'*Intention finale de toutes les paraboles du Cantique des cantiques*, et des *notes philologiques*, dont le but principal est de montrer que l'auteur du Cantique des cantiques est Salomon, et que les poèmes regardés comme allégoriques et mystiques dans les littératures arabe, persane et turque, n'ont rien de commun avec ce divin poème des Hébreux. Nous terminerons en disant que M. Guillemin a traduit le texte sacré de la manière la plus chaste, et que pour éprouver des sentimens contraires il faudrait apporter à la lecture de son ouvrage un cœur déjà corrompu.

2. Les protestans ont aussi beaucoup écrit sur le Cantique des cantiques; nous nous bornerons à nommer les suivans : Th. Jamesii *Expositio libri Canticorum ex patribus, Oxonii*, 1607, in-4°. — Jacq. Durham, Anglais d'York et calviniste, a fait une exposition en anglais, imprimée d'abord à Édinbourg en 1668, puis à Londres en 1669, et traduite en flamand et publiée à Utrecht en 1681, in-4°. — P. Schütten, *Commentarius in Cant. cantic. etc. Lips.* 1678, in-4°. — C. Mariæ de Veil *Explic. literalis Cant. cantic. ex ipsis Scripturarum fontibus, Hebræorum ritibus et idiomatis, veterum et recentiorum monumentis eruta. Londini*, 1679, in-4°. — Fr. Wokenii *Commentatio in Cant. cantic. Viteberg.* 1792, in-4°. — J. G. Velthusen a publié *Catena Cantilenarum in Salomonem, etc. Helmstadii*, 1786, in-8°. Cet auteur a publié deux autres ouvrages en allemand sur le même

sujet, Braunschweig, 1786, in-8°. — Enfin, nous citerons encore les commentaires allemands de F. W. C. Umbreit, Gœttingue, 1820, et Heidelberg, 1828, in-8°; édition augmentée et corrigée; de G. Ph. Ch. Kaiser, Erlangen, 1825; in-8°; de G. H. A. Ewald, Gœttingue, 1826, in-8°; de J. Ch. C. Dœpke, Leipzig, 1829, in-8°; et nous dirons en terminant, qu'à quelques passages près, les scholies de Rosenmüller nous offrent d'excellentes explications philologiques ; seulement, notre critique pense que l'auteur du Cantique des cantiques était contemporain de l'auteur de l'Ecclésiaste; or, il place ce dernier entre Néhémie et Alexandre le Grand.

3. Nous citerons parmi les commentaires juifs ceux de Sal. Alkabets, Venise, 1552, in-4°; d'Abr. Tamach, qui a paru avec le texte sacré à Sabionetta, 1558, et à Prague, 1611, in-12; de Sam. Aripol, Saphet, 1579, in-4°; de Moïse Alschech, Venise, 1591 et 1606, in-4°; d'Abr. Ben Isaac Laniado, Venise, 1619, in-4°; ce dernier commentaire, outre le texte biblique ponctué qu'il offre comme les précédens, contient de plus Raschi, le Targum et une traduction espagnole en caractères hébreux ; de M. Ben Nachmann, Altona et Berlin, 1764, in-4°. Enfin, nous citerons encore la traduction allemande de M. Mendelssohn, avec des remarques par A. Wolfssohn et Joel Bril. 1771, le tout en lettres hébraïques; et *Salomo's hohes Lied für die Jüdischdeutsche Nation übersetzt und mit einigen erlæuternden Anmerkungen versehen von* M. Mendelssohn, *und die hebræischen Lettern in deutsche übergetragen von* Israel Abr. Brakel. *Braunschweig*, 1789, in-8°.

CHAPITRE CINQUIÈME.

DU LIVRE DE LA SAGESSE.

La Sagesse est un des livres deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament. « L'usage de l'Église, dit D. Calmet, a toujours donné aux livres attribués à Salomon le titre de *Livres sapientiaux*. Les pères les citent assez souvent sous le nom général de *Sagesse de Salomon*, et dans le langage ecclésiastique, le *livre de la Sagesse* comprend non seulement tous les vrais ouvrages de ce prince, mais aussi l'Ecclésiastique, et celui que nous allons expliquer, qui, par un privilége particulier, a été nommé par excellence le *livre de la Sagesse*..... Quelques anciens le citent aussi sous le nom de *Panaretos*, c'est-à-dire trésor de toute vertu, ou ramas de toutes sortes d'instructions qui conduisent à la vertu. Et c'est dans ce sens que l'on doit prendre ici le nom de *sagesse*, comme synonyme à la religion, à la piété, à la crainte de Dieu, à la justice (1). »

ARTICLE I.

Du texte original et des versions du livre de la Sagesse.

1. Saint Jérôme et après lui tous les meilleurs critiques de ces derniers temps pensent que le livre de la Sagesse a été écrit originairement en grec. Voici les motifs sur lesquels ils s'appuyent : 1° Si le livre de la Sagesse avait été composé en hébreu, il y aurait certai-

(1) D. Calmet, *Préface sur le livre de la Sagesse*.

nement quelques phrases ou quelques mots dans la traduction qui nous le ferait connaître ; car il est presque impossible qu'une version grecque d'un livre hébreu ne décèle pas par quelque endroit son original, ces deux langues étant d'une nature si différente. Or, il n'y a rien dans le grec de la Sagesse qui puisse autoriser à conclure que l'hébreu en est le texte primitif. En effet, le tour de la phrase est entièrement grec ; les hébraïsmes, qui ne s'y rencontrent d'ailleurs que très-rarement, sont tels qu'on devait les attendre d'un juif helléniste. 2° « Non seulement, dit Bossuet, ce livre respire l'éloquence grecque, comme le remarquait saint Jérôme, mais il est écrit dans un certain goût sophistique, sage néanmoins et savant, tel qu'il était en vogue dans tout l'Orient et surtout à Alexandrie sous l'empire des rois macédoniens. Il a plu à Dieu que ce style, quoique prodigieusement éloigné du style noble et simple des livres hébreux, fût pourtant employé, et par là consacré à la composition de ses divins oracles. C'est ainsi que la sagesse divine a voulu se mettre à la portée de tous les hommes, et s'accommoder à la façon de penser et au goût des différens âges du monde. Le second livre des Machabées fournit aussi la preuve de ce que je dis ici (1). » De plus, il y a beaucoup de jeux de mots qu'un traducteur n'eût pas pris la peine de conserver, et qui supposent évidemment que l'écrivain qui les fait a écrit dans la langue grecque, dans laquelle seule ils peuvent exister. Faber, à la vérité, a voulu montrer qu'ils se trouvaient aussi dans l'hébreu ou dans le chaldéen,

(1) Bossuet, *Préface sur le livre de la Sagesse.* § I. *trad. de M. Le Roi.*

mais les étymologies auxquelles il a recours pour soutenir son paradoxe sont si faiblement établies et si forcées qu'on ne doit pas s'y arrêter (1). Enfin, ce livre contient un certain nombre de mots qui supposent des idées inconnues dans l'idiome hébreu, et qui viennent de la philosophie ou même de la mythologie des Grecs ; tels sont par exemple σωφροσύνη *tempérance ;* φιλάνθρωπος *philantrope ;* ἀμβροσία *ambroisie.* 3° Si le grec que nous avons était la traduction d'un ouvrage hébreu, le traducteur aurait nécessairement conservé le génie, la méthode et la marche des auteurs hébreux, si opposés à l'éloquence et à la sophistique grecque. Son style ne serait ni si nombreux, ni si abondant en épithètes ; en un mot, son style ne serait pas si conforme au goût des rhéteurs et des sophistes grecs, mais il se rapprocherait de celui qui règne dans les versions de l'Ecclésiastique, ou du premier livre des Machabées. 4° Ce qui prouve encore que la Sagesse n'a point été écrite primitivement en hébreu, c'est que l'auteur cite l'Écriture sainte selon les Septante et nullement selon le texte hébreu (2). 5° Enfin, jamais aucun ancien écrivain n'a

(1) Voy. Jahn, *Einleitung.* § 253. Eichhorn, *Einleit. in die apokr. Bücher, Seit.* 197-199. Hasse, *Uebersetzung der Weisheit, Seit.* 238-244.

(2) Le P. Houbigant (*Prolegom. ad libr. Sap.*) convient que dans les dix derniers chapitres, l'Écriture est citée d'après les Septante, mais qu'il en est tout autrement dans les neuf premiers. Cependant, quoi qu'en dise le savant critique, ne semble-t-il pas évident que les mots *Dressons des embûches au juste, parce qu'il nous est à charge* (II, 12), mots empruntés d'Isaïe (III, 12), sont cités d'après la version des Septante, qui porte : *Lions le juste, parce qu'il nous est à charge*, et non point d'après le texte hébreu, où on lit à la lettre : *Dites au juste que (tout va) bien?*

dit qu'il avait vu ou connu ce livre en hébreu; le traducteur lui-même n'en dit rien. Il était entièrement inconnu en cette langue à Joseph, à Philon, à Origène, à saint Jérôme (1).

2. La version latine que nous avons de la Sagesse est l'ancienne Vulgate, faite dès les premiers siècles de l'Église sur le grec, qu'elle suit littéralement. Il y a un grand nombre de variantes dans les exemplaires grecs; mais il y en a beaucoup plus encore dans les Bibles latines. La traduction arabe qui se lit dans la Polyglotte de Londres suit aussi le texte grec avec une grande fidélité. On ignore à quelle époque remonte son origine. La version syriaque, imprimée dans la même polyglotte, rend plus fidèlement le sens du grec au commencement qu'à la fin. Quant aux leçons de cette version que Faber dérive du chaldéen, les unes proviennent uniquement de la négligence des copistes et des imprimeurs, les autres ne sont que de simples paraphrases, d'autres enfin s'expliquent plus facilement par le grec lui-même (2).

ARTICLE II.

Du sujet et de l'auteur du livre de la Sagesse.

1. Dans ce livre, composé de dix-neuf chapitres, et que les uns divisent d'une manière, les autres d'une autre, l'auteur se propose pour fin principale l'instruction des rois, des grands et des juges de la terre. Les neuf pre-

(1) Hieron. *Ep. ad Paulin. Prolog. Galeat.* et *Præf. in libr. Salom.* « Apud Hebræos nusquam est, quin et ipse stylus græcam eloquentiam redolet. »

(2) Voy. Jahn, *Einleitung*, et *Introd.* § 255.

miers chapitres sont consacrés à l'éloge de la sagesse. L'écrivain sacré décrit donc cette vertu par les heureux effets qu'elle produit; et pour mieux persuader ses lecteurs, il retrace le tableau des suites funestes de la folie. Ainsi la sagesse console et procure le bonheur en ce monde ; ou s'il arrive au sage quelque calamité, elle lui donne plus tard une vie immortelle. La folie, au contraire, n'offre que malheur ici bas, et prépare pour l'autre vie des tourmens éternels (I-VI). Ici l'auteur, empruntant le rôle de Salomon, propose pour exemple ce prince même, au nom duquel il parle, et il expose les moyens par lesquels on peut acquérir la sagesse. Au chapitre IX commence une espèce de paraphrase de la prière que Salomon fit au Seigneur au commencement de son règne, pour lui demander la sagesse (3 Reg. III, 6 et seq.) ; cette prière est continuée jusqu'à la fin du livre. Depuis le chapitre X jusqu'au XIX inclusivement, l'auteur s'attache à prouver par des exemples tirés de l'histoire sainte que ceux qui pratiquent la sagesse sont heureux, tandis que ceux qui s'en écartent et surtout les idolâtres éprouvent les effets terribles de la justice de DIEU. Ces exemples sont d'un côté Adam, Noé, Abraham, Lot, Jacob, Joseph, le peuple hébreu en Egypte et dans le désert; de l'autre, Caïn, les Égyptiens et les Chananéens.

2. Les sentimens ne sont pas moins partagés sur l'auteur de la Sagesse que sur la manière de diviser ce livre. Plusieurs pères et un grand nombre d'interprètes ont attribué ce livre à Salomon ; quelques anciens ont pensé qu'il était l'ouvrage de Philon; Grotius croit qu'il est d'un Juif qui l'a composé en hébreu depuis Esdras et avant le pontificat du grand prêtre Simon ; Corneille

Lapierre soutient de son côté qu'il a été écrit primitivement en grec par un auteur, depuis le retour de la captivité de Babylone et vers le temps de Ptolémée Philadelphe; Faber se déclare pour Zorobabel; enfin quelques critiques admettent plusieurs auteurs (1).

Aucune de ces opinions ne nous a paru solidement fondée. Et d'abord celle qui attribue la Sagesse à Salomon ne pourrait se soutenir, en supposant qu'on pût l'établir d'ailleurs, qu'autant qu'on démontrerait que ce livre a été originairement écrit en hébreu. Or, il est beaucoup plus probable au contraire qu'il a été composé en grec; nous croyons l'avoir prouvé dans l'article précédent. Le titre grec, il est vrai, porte à la lettre *la Sagesse de Salomon ;* mais, ou il faut l'entendre dans le sens d'un recueil de maximes et de sentences dans le goût de celles de Salomon, ou bien dire avec saint Jérôme que ce livre est faussement appelé de ce nom, et avec saint Augustin, que s'il est ainsi nommé, c'est uniquement parce que l'élocution de son auteur a quelque ressemblance avec celle de Salomon; vu que les hommes les plus instruits (*doctiores*) croyent fermement qu'il n'est pas l'ouvrage de ce prince (2). Il est

(1) Tertull. *De Præscript. c.* VII. Cyprian. *De Testimon. l.* III, *c.* XV. LVII, LVIII. Ambr. *libro de Paradiso, c.* VII. Hilar. *in Psalm.* CXXVII. Sixt. Sen. *Biblioth. l.* VIII, *hæres.* IX. Salmero, t. I, *prolegom.* VIII. Grotius, Cornel. à Lapide, *Præfat. in libr. Sap.* Faber, *Prolus. super libro Sap. Sect.* V. Houbigant, *Prolegom. ad libr. Sap. et Ecclesiastici.* Bertholdt, *Einleitung*, § 530.

(2) Hieron. *Prolog. Galeat.* Aug. *De Civit. l.* XVII, *c.* XX. Il faut bien qu'on ait reconnu la fausseté de ce titre, puisque l'édition de notre Vulgate revêtue de l'autorité de Sixte V et de Clément VIII l'a abandonné pour y substituer simplement ces deux mots : *Liber Sapientiæ.*

vrai encore que c'est Salomon qui parle dans la Sagesse. Mais l'auteur peut faire parler ce prince de deux manières, ou comme auteur de ce qu'il lui fait dire, ou comme un personnage qu'il introduit pour nous instruire; c'est-à-dire que, dans notre opinion, Salomon parle ici ou proprement ou par prosopopée. Or, ces hypothèses n'ont rien d'impossible ni même d'invraisemblable. Et d'abord n'est-il pas possible que les deux ou trois chapitres dans lesquels l'auteur fait parler Salomon contiennent réellement les paroles ou au moins le fond des pensées de ce prince? Ne sait-on pas que Salomon avait composé beaucoup d'ouvrages, qui ne sont point parvenus jusqu'à nous? Et qui pourrait affirmer que l'auteur de la Sagesse n'a pas connu et cité quelqu'un de ces écrits? En second lieu, il est évident que la prosopopée n'a jamais été interdite aux écrivains sacrés. « L'Esprit de DIEU, remarque judicieusement Rondet, l'Esprit de DIEU, qui a voulu que les instructions contenues dans les livres des Proverbes et de l'Ecclésiaste nous fussent données par le plus sage des rois, a bien pu vouloir que celles qui sont renfermées dans le livre de la Sagesse nous fussent données au nom de ce même prince. » Seulement, pour éviter toute erreur quand le livre a été publié, on a dû nécessairement avoir des indices sûrs que Salomon n'y parlait qu'en prosopopée. Or, il a été très-facile de reconnaître que c'était uniquement ainsi que ce prince y figurait; car un livre composé en grec, comme l'est incontestablement la Sagesse, est tout naturellement regardé comme n'ayant pu sortir de la plume d'un écrivain hébreu. Au premier coup d'œil, dit encore Rondet, on aperçoit qu'un Grec qui parle au nom d'un Hébreu est un homme qui, par

prosopopée, emprunte le nom et le personnage d'un Hébreu (1). Enfin, ce qui empêche encore d'attribuer la Sagesse à Salomon, c'est, indépendamment du style, l'empreinte frappante d'un temps plus moderne que ce livre. Quant aux critiques qui regardent Philon comme l'auteur de la Sagesse, ils ne sont pas mieux fondés. Car, outre que Philon, mort dans le judaïsme après la réprobation de la synagogue, ne pouvait en aucune manière être considéré comme un écrivain divinement inspiré; les auteurs du Nouveau-Testament ont connu et cité la Sagesse, comme nous le montrerons à l'article suivant. Or, ce seul fait prouve suffisamment que ce livre ne saurait être l'ouvrage de Philon, qui est mort plusieurs années après Jésus-Christ (2). Mais ce qui le montre assez clairement encore, c'est le silence des anciens, tels qu'Eusèbe et saint Jérôme même, Photius, Suidas et les autres écrivains, qui n'ont jamais cité ce livre parmi les ouvrages de Philon. Grotius et Corneille Lapierre, ne s'appuyant que sur des conjectures tout-à-fait gratuites et par fois peu conformes aux caractères intrinsèques du livre même, n'ont pas fait de partisans. Quatrièmement, nous dirons avec De Wette que l'opinion de Faber ne mérite pas l'honneur d'une réfutation; cependant Bertholdt a pris la peine d'en faire ressortir toute la futilité (3). Ceux qui prétendent que la Sagesse est un

(1) *Justification de la Dissertation de D. Calmet sur l'auteur du livre de la Sagesse, contre la critique du P. Houbigant et du P. Griffet. Bible de Vence.* t. II, *pag.* 461 et 479. *Cinq. édit.*

(2) Plusieurs prétendent que l'auteur de ce livre est un autre Philon plus ancien, natif de Byblos, et dont parle Joseph (*Contr. Ap. l.* I); mais ce sentiment est généralement rejeté par les critiques.

(3) De Wette, *Lehrbuch der hist. krit. Einleit.* § 314. Bertholdt. *Ibid.* § 529.

recueil de plusieurs ouvrages composés par différens auteurs se fondent principalement sur la diversité des matières et sur la variété du style ; mais il faut que ces prétendues différences ne soient pas bien sensibles, puisque les critiques mêmes qui s'en servent pour établir leurs opinions ne s'accordent nullement dans la manière de les déterminer. Aussi sommes-nous intimement convaincu que ce livre forme un tout unique et assez régulier, dont les parties, quoique susceptibles de certaines divisions, s'enchaînent et se lient étroitement ensemble par le but général que l'auteur s'est proposé. Quant à la variété du style, elle n'est pas assez considérable pour l'attribuer à des plumes différentes ; elle vient uniquement de ce que les sujets particuliers traités dans le courant du livre ne sont pas absolument les mêmes. Terminons cet article en disant avec D. Calmet : « Avouons que l'auteur du livre de la Sagesse est inconnu..... Il est hors de doute que l'auteur a vécu depuis les Septante, puisqu'il cite leur texte, même dans les endroits où ils s'éloignent de l'hébreu. Il écrivait dans un temps où les allégories étaient à la mode..... Toutes ces circonstances nous persuadent qu'il ne peut pas être fort ancien. Je croirais qu'il est postérieur à celui de l'Ecclésiastique, que nous avons fixé sous les règnes de Ptolémée Épiphane en Égypte, et d'Antiochus Épiphane en Syrie. Si cela est, notre auteur aura vécu sous le gouvernement des Machabées (1).»

(1) D. Calmet, *Dissert. sur l'auteur du livre de la Sagesse, à la fin.* Jahn partage aussi le sentiment de D. Calmet. *Introd.* § 254.

ARTICLE III.

De la divinité et de la canonicité du livre de la Sagesse.

Nous avons déjà remarqué (tome I, pag. 98) que la Sagesse n'ayant été composée qu'après la mort d'Esdras et de Néhémie, n'avait pu être insérée dans le canon des Juifs. Nous avons remarqué encore (*Ibid.*pag. 128) que les Juifs ayant établi une différence entre les livres proto et deutéro-canoniques, et n'ayant point placé ces derniers dans le catalogue sacré de leurs Écritures, quelques anciens pères de l'Église avaient cru devoir se conformer à leur exemple, d'où il est résulté que l'autorité divine et canonique de la Sagesse n'a pas toujours été reconnue dans l'Église aussi universellement qu'elle l'est aujourd'hui. Mais l'on ne saurait se prévaloir de cette circonstance pour contester légitimement à cet ouvrage le titre de livre divinement inspiré. C'est pourquoi nous établissons comme exprimant une vérité de foi la proposition suivante.

PROPOSITION.

La Sagesse est un livre divin et canonique.

La divinité et la canonicité du livre de la Sagesse sont un fait qu'on peut facilement démontrer par des preuves de plus d'un genre.

1. Les écrivains du Nouveau-Testament, pour confirmer certaines vérités qu'ils voulaient établir, ont cité un grand nombre de passages évidemment empruntés du livre de la Sagesse. On peut aisément s'en convaincre en comparant : Matth. XIII, 4, avec Sap. III, 17 ; Matth.

XXVII, 43, avec Sap. II, 18; Rom. I, 20, avec Sap. XIII, 1; Rom. XI, 34, avec Sap. IX, 13; Ephes. VI, 13, 16, 17, avec Sap. V, 18, 19; Hebr. I, 3, avec Sap. VII, 26.

2. La Sagesse est citée comme Écriture sainte dans presque tous les anciens pères de l'Église, soit grecs, soit latins, tels que saint Clément de Rome, saint Justin martyr, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Cyprien, Eusèbe, saint Hilaire, saint Epiphane, saint Basile, saint Ambroise, Optat de Milève (1), et un grand nombre d'autres qu'il serait trop long de rapporter. Saint Augustin remarque que saint Cyprien a invoqué l'autorité de la Sagesse dans son livre *de la mortalité*. Il se plaint de ce que les sémipélagiens la rejetaient comme non canonique, et il en prouve la canonicité par deux raisons également solides, dont l'une est que depuis très-long-temps on la lisait publiquement dans l'Église, et qu'elle était reçue pour canonique non seulement par les simples fidèles, mais encore par les évêques, c'est-à-dire par tous les chrétiens; la seconde, est que les auteurs ecclésiastiques qui ont vécu dans les siècles les plus rapprochés de celui des apôtres en ayant appelé au témoignage de ce livre comme à une autorité divine, on ne saurait se dispenser de le recevoir et de le mettre au nombre des saintes Écritures (2). Le même

(1) Clem. Rom. *Epist.* I *ad Cor.* Justin. *Dialog. cum Tryphon.* Clem. Alex. *Pædagog. l.* II. *Stromat. l.* VI. Origen. *l.* VII, *in Epist. ad Rom.* et *in Joan.* Tertull. *lib. de Præscript. c.* VIII. Cyprian. *Tract. de orat. Dom.* Euseb. *Præp. Evang. l.* VII. *c.* XII. Basil. *Hom. in princip. Proverb.* et *lib.* V *contr. Eunom.* Hilar. *in Psalm.* CXVII. Epiphan. *Hæres.* LXXVI. Ambros. *in Psalm.* CXVIII. *n.* 23. Optat. Milev. *l.* IV. *c.* VIII.

(2) August. *lib. de Prædestinat. sanctorum, c.* XIV, *n.* 26-28.

père, après avoir dit dans la préface de son *Speculum* qu'il ne rapportera dans cet ouvrage que des témoignages tirés des livres canoniques, en cite un grand nombre du livre de Tobie aussi bien que de la Sagesse et de l'Ecclésiastique. Il remarque à la vérité que ces trois livres, quoique incontestablement composés avant la venue de Jésus-Christ, ne se trouvent pas dans le canon des Juifs ; mais, ajoute-t-il, l'Église de ce divin Sauveur les reçoit (1). Saint Jérôme lui-même, peu favorable d'ailleurs aux livres deutéro-canoniques, donne le titre de prophète à l'auteur de la Sagesse, et cite, comme en preuve de ce qu'il avance, un passage de ce livre sous le nom de Salomon (2). L'unanimité de sentiment sur ce point est encore plus frappante dans les pères et les écrivains ecclésiastiques des temps plus modernes.

3. Les conciles et les papes ont également reconnu l'autorité divine et canonique de la Sagesse. Nous pouvons citer le concile de Sardique tenu en 347, le troisième de Carthage, en 397 ; la décrétale du pape Innocent adressée à Exupère, évêque de Toulouse, en 405; le synode romain tenu sous le pape Gélase, en 494 ; le onzième de Tolède, en 675 ; celui de Constantinople, *in Trullo*, en 1692; le décret d'union du pape Eugène IV formé au concile de Florence, et adressé aux Arméniens en 1441 ; enfin le saint synode de Trente,

(1) August. *Specul. t.* III. *p.* 1, *coll.* 733.

(2) Hieron. *in cap.* I *Jerem.* « Ne ætatem consideres ; alio enim propheta loquente didicisti, cani hominis sunt sapientia ejus, etc. » Et *Epist.* XIII *ad Paul.* : « Nec sapientiam canos reputes, sed canos sapientiam, Salomone testante : Cani hominis prudentia ejus (*Sap.* IV, 8). »

qui, comme on le voit, ne manquait pas d'autorités respectables sur lesquelles il pouvait fonder son décret sur la divinité et la canonicité du livre de la Sagesse.

4. La tradition des Juifs, comme nous l'avons déjà démontré (tome I, pag. 100 et suiv.), est très-favorable aux livres deutéro-canoniques en général et au livre de la Sagesse en particulier (*Ibid.* pag. 104).

5. Les caractères intrinsèques du livre lui-même prouvent clairement que son auteur en le composant a été favorisé du don sacré de l'inspiration divine. Ce livre en effet contient plusieurs prédictions que l'écrivain qui l'a composé n'aurait jamais pu faire s'il n'eût été éclairé d'une lumière surnaturelle. Les prédictions de ce genre sont tout ce qui est dit de la ruine future de l'idolâtrie (XIV, 13 seqq.), et du jugement que DIEU doit exercer contre les méchans (V, 1, 2, 18; VI, 6, 7). Mais l'oracle le plus frappant est celui où l'auteur décrit l'oppression du juste (II, 12 seqq.). « C'est une prophétie si claire de la passion de JÉSUS-CHRIST, dit Bossuet dans sa préface sur la Sagesse, qu'elle est exactement conforme à ce qu'on en lit dans l'Évangile. Aussi a-t-elle été souvent citée dans l'antiquité. » Loin d'y voir comme les pères de l'Église une véritable prédiction des souffrances du Sauveur, Grotius a prétendu que c'était une interpolation faite au texte par quelques chrétiens; comme si ce passage n'était pas tellement lié avec la suite du discours qu'on ne saurait l'en séparer sans l'interrompre d'une manière violente.

D'après cet exposé, il ne peut rester dans l'esprit aucun doute légitime sur l'autorité divine du livre de la Sagesse; l'autorité des écrivains du Nouveau-Testament, celle des pères de l'Église et des saints conciles ; le té-

moignage de plusieurs rabbins célèbres, enfin le contenu du livre lui-même, qui porte visiblement empreint sur ses pages le sceau de l'inspiration du Saint-Esprit, doivent dissiper entièrement aux yeux de tout critique impartial les faibles nuages dont une fausse exégèse s'efforce d'envelopper ce livre pour cacher la lumière divine qu'il répand autour de lui. « Dans cette occasion, demande judicieusement D. Calmet, ne peut-on pas user avec raison de l'argument de la prescription, et de fins de non recevoir contre nos adversaires? Qu'ils montrent leurs titres contre notre possession, qu'ils attaquent et qu'ils réfutent, s'ils le peuvent, tant de conciles et tant d'auteurs ecclésiastiques très-sages et très-éclairés qui sont notre boulevard et notre défense. Il faut les renverser avant de venir à nous (1). »

ARTICLE IV.

De l'élocution et des beautés littéraires de la Sagesse.

1. Nous avons déjà remarqué que la diction du livre de la Sagesse décelait une origine grecque. « Le style, dit Lowth, en est inégal; tantôt enflé et plein d'emphase, tantôt abondant, chargé d'épithètes, contre l'usage ordinaire des Hébreux, tantôt enfin tempéré, élégant, sublime et poétique. Le tour sentencieux y est observé avec assez de soin, et on reconnaît clairement l'intention que l'auteur a eue d'imiter les anciens modèles; mais en général il s'éloigne beaucoup de ce caractère pur et classique. On remarque un défaut grave dans l'ordonnance de cette composition. La prière que

(1) D. Calmet, *Préface sur le livre de la Sagesse, vers la fin.*

l'auteur place dans la bouche de Salomon, et qui commence au neuvième chapitre, se prolonge jusqu'à la fin du livre, de telle sorte qu'elle en forme plus de la moitié (1). »

2. Quoique la diction de l'auteur de la Sagesse ne soit généralement ni bien châtiée ni d'un goût sévère et pur, ce livre nous offre cependant plusieurs morceaux qui ne sont pas sans quelque mérite littéraire. On peut mettre de ce nombre l'invitation que font les méchans de se livrer sans réserve à la jouissance des plaisirs de ce monde (II, 5-9); les plaintes amères et les reproches sanglans qu'ils s'adressent à la vue du triomphe et de la félicité éternelle des justes qu'ils ont si violemment persécutés (V, 3-13); le tableau effrayant du jugement de DIEU se levant au dernier jour pour venger d'une manière éclatante ses fidèles serviteurs opprimés; enfin la description des avantages que l'on trouve dans la possession de la sagesse, description qui forme un tableau assez varié, où règne tour à tour un certain air de grâce, de noblesse et de grandeur (VIII, 1-18).

ARTICLE V.

Des commentaires du livre de la Sagesse.

1. Parmi les catholiques, le vénérable Bède a commenté plusieurs endroits du livre de la Sagesse; ce travail se trouve dans le tome VII de ses œuvres.—Raban-Maur a composé sur ce même livre un commentaire qui se trouve également dans le recueil de ses œuvres. —Saint Bonaventure passe pour l'auteur d'un commentaire sur la Sagesse imprimé à Venise, en 1575, in-8°,

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux. Leçon* XXIV.

et qu'on a reproduit dans le tome I de ses ouvrages. — Les leçons de Robert Holkoth ont été imprimées en divers pays ; la dixième et dernière édition est de Bâle, 1586, in-4°.—Les notes de Jansénius, évêque de Gand, ont paru à Anvers, en 1589, in-4°, et à Lyon, 1580, in-fol. — Le commentaire de Lorin a été publié à Mayence en 1608, in-4°, et à Cologne, 1624, in-fol. — La paraphrase d'Osorius l'Ancien à Boulogne, en 1577, in-4°, à Cologne, 1584, et dans le recueil de ses œuvres. — Pierre Nanning (*Nannius*), né à Alkmaër, en Hollande, l'an 1500, et mort l'an 1557, a composé sur la Sagesse des scholies et un commentaire, qui, selon Colomiés, sont le meilleur ouvrage qui ait été fait sur ce livre, et qui, suivant Fabricius (Biblioth. græc. t. II), auraient dû être placés dans les Grands Critiques. Ce précieux travail a été imprimé à Bâle, en 1551, in-4°.

2. Plusieurs protestans ont aussi écrit sur le livre de la Sagesse ; outre Grotius et Badwel, dont les notes se trouvent dans les Grands Critiques, nous citerons Jean Sartorius, calviniste, né à Amsterdam, et mort en 1568; son commentaire, joint à ceux qu'il a composés sur les petits prophètes, parut à Bâle, en 1558, in-fol. sous le nom de Tosarius.—La Sagesse de Salomon, traduite de nouveau, avec des remarques et des recherches en allemand, par J. G. Hasse. Iéna, 1785, in-8°.—Le livre de la Sagesse, traduit en allemand, avec des notes explicatives, par J. G. Kleuker. Riga, 1786, in-8°. — *Annotat. philol. criticæ in libr. qui inscribitur* Σοφία Σαλομῶν. *Auctore* J. Wallenio. *Gryphisw*. 1786, in-4°.—Le livre de la Sagesse, faisant pendant (*als Gegenstück*) à l'Ecclésiaste, par J. G. C. Nachtigal. Halle, 1799, in-8°. Cet ouvrage est encore intitulé : les Recueils des Sages, tome II (*die*

Versammlungen der Weisen. Band II); l'Ecclésiaste sous ce même titre général forme le tome I. Ce dernier titre vient de l'erreur où était Nachtigal, que ces deux livres étaient une collection de divers écrits composés par plusieurs auteurs, et réunis dans ces deux ouvrages.—Engelbrecht, *Libr. Sap. Salom. vulgo inscriptum interpretandi peric. I. II. cap. quinque priora complect. Havn.* 1816.—J. Ph. Bauermeister, *Comment. in Sap. Salom. Gotting.* 1828. — Thilo, *Spec. exercitat. criticarum in Sap. Salom. Hal.* 1825, in-4°.

CHAPITRE SIXIÈME.

DU LIVRE DE L'ECCLÉSIASTIQUE.

L'Ecclésiastique est aussi bien que la Sagesse un des livres deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament. Ce titre, que les Latins lui ont donné, est un mot grec qui signifie *livre en usage dans l'assemblée ou dans l'église* (1), c'est-à-dire livre qui instruit l'assemblée; de même qu'on a appelé *Ecclésiaste*, ou orateur qui instruit l'assemblée, le livre de Salomon désigné par les Hébreux sous le nom de *Cohéleth*. Les Grecs appellent ce livre *Sagesse de Jésus, fils de Sirach*, ou simplement *Sagesse de Sirach*, ou bien *Panaretos de Jésus, fils de Sirach;* nom qui lui convient d'autant mieux qu'il descend dans des détails de morale que ne donne pas la Sagesse. Enfin on a aussi quelquefois cité ce livre comme les quatre précédens sous la dénomination de *Sagesse de Salomon*, parce que ces cinq ouvrages étaient réunis sous ce titre commun.

(1) Isidor. Hispal. *Proœm.* Raban. *de Universo, l.* V, *c.* III.

ARTICLE I.

Du texte original et des versions de l'Ecclésiastique.

1. Le livre de l'Ecclésiastique a été incontestablement composé en hébreu; car le traducteur grec le dit expressément dans le prologue qu'il a mis en tête de sa version. Ensuite saint Jérôme affirme de son côté qu'il a vu cet ouvrage en hébreu sous le titre de *Meschâlîm* (משלים) ou *Paraboles* (1). Enfin le texte grec lui-même porte les traces les plus évidentes de l'original hébreu sur lequel il a été composé. D'abord la diction est tellement hébraïque, qu'en la traduisant presque littéralement on obtient un hébreu pur et correct. De plus, il y a certaines étymologies qui ne peuvent s'expliquer et qui ne sont vraies que dans la langue hébraïque. Bochart et Lowth ajoutent qu'au chapitre XXIV, verset 37, on doit lire *le fleuve* (du Nil) au lieu de *la lumière*; ce qui décélerait en effet un original hébreu (2).

2. La plus ancienne version de l'Ecclésiastique est la version grecque, composée par le petit-fils de l'auteur, sous le règne de Ptolémée Évergète, comme il nous l'apprend lui-même dans la préface qu'on lit à la tête de son

(1) Plusieurs critiques ont soutenu, mais sans raisons suffisantes, que ce prétendu original n'était qu'une traduction hébraïque ou chaldaïque de cet ouvrage.

(2) Le grec porte *qui fait jaillir la science comme la lumière;* mais la suite du discours semble demander le nom d'un *fleuve* au lieu du mot *lumière*. Or l'hébreu *câôr* (כאר) est susceptible des deux sens *comme la lumière* et *comme le fleuve*. Voy. Bochart. *Chanaan, l.* I, c. XXIII. Lowth, *De sacr. poes. Hebr. Prælect.* XXIV, *sub fine*.

ouvrage (1). Or, cette version est pleine d'hébraïsmes et de locutions qui paraissent barbares par rapport au génie de la langue grecque : « On voit son auteur, dit Lowth, s'acquitter de sa fonction d'interprète avec le plus grand scrupule, se conformer en tout aux tours de la langue hébraïque, sans se mettre en peine d'être élégant dans sa propre langue ; non seulement peser le sens des phrases, mais encore en compter les mots, et conserver avec exactitude l'ordre qui régnait entre eux ; de telle sorte qu'on peut croire qu'en rendant cette traduction à son idiome primitif, ce sera l'original hébreu qu'on aura sous les yeux (2). » Nous avons de cette version deux éditions, l'une de Complute, l'autre dite Romaine ; il existe entre elles un grand nombre de variétés qui ont été recueillies dans les notes d'Hæschelius et de Drusius. Selon l'auteur de la Synopse, le traducteur grec aurait ajouté de sa propre main le chapitre LI ; mais cela n'est nullement vraisemblable.—La version latine, qui est notre Vulgate, paraît très-ancienne, puisqu'elle a été citée par tous les anciens pères. « Nous l'avons encore aujourd'hui telle qu'elle était dans le commencement, dit D. Calmet, car saint Jérôme n'y a point touché. » Le style en est dur et souvent d'une grande obscurité. L'auteur y emploie certains termes particuliers qui lui sont propres, et qu'on trouve aussi dans le latin de la Sagesse ; ce qui ferait croire que c'est le même interprète qui a traduit ces deux livres. On remarque encore dans cette version un grand nombre d'additions qui

(1) Il y a eu deux Ptolémée du surnom d'Évergète ; nous pensons avec Jahn (*Introd.* § 249) qu'il s'agit ici du premier.

(2) Lowth, *De sacra poesi Hebr. Prælect.* XXIV.

viennent peut-être de ce que le traducteur a voulu donner deux versions différentes d'une même sentence, parce que le texte lui en paraissait susceptible, ou bien de ce qu'il a ajouté quelques gloses et quelques explications qui de la marge sont passées dans le corps du texte. Quelquefois elle ne rend pas certains passages qui se trouvent dans le grec; et la disposition des chapitres, depuis le verset 26 du chapitre XXX jusqu'au chapitre XXXVI, n'est pas la même que dans ce dernier texte, bien que l'ordre qu'elle suit paraisse beaucoup plus naturel. — Outre cette version latine, nous en avons une seconde composée sur le grec de l'édition Romaine par Nobilius Flaminius sous Sixte V, et autorisée par ce pape; Bossuet l'appelle pour cette raison *version sixtine*, et la met dans son commentaire en parallèle avec la Vulgate.—Quant à la version syriaque imprimée dans le tome IV de la Polyglotte de Walton, elle s'éloigne assez considérablement du grec, en y faisant tantôt des additions et tantôt des retranchemens; ce qui a fait douter à quelques critiques et nier à d'autres qu'elle ait été composée sur ce texte (1).—Enfin la version arabe qui se trouve dans la même Polyglotte suit en tout la version syriaque si fidèlement, et même d'une manière si servile, qu'on peut prononcer hardiment qu'elle en tire son origine.

Il est important d'observer que les différences qui existent entre les versions de l'Ecclésiastique, quelque nombreuses qu'elles puissent être, ne nuisent en rien à l'intégrité substantielle du texte. Quant aux additions et aux gloses qu'on a pu y intercaler, comme elles ne sont que de nouvelles traductions ou de simples explications

(1) Voy. Bertholdt, *Einleit.* § 541; De Wette, *Lehrbuch.* § 320.

de ce même texte, elles laissent encore intacts le fond et la substance du livre (1).

ARTICLE II.

Du sujet, de l'auteur et de la divinité de l'Ecclésiastique.

1. L'Ecclésiastique se divise assez naturellement en trois parties. Dans la première, qui s'étend du chapitre I au chapitre XLIII, l'auteur, imitant les Proverbes de Salomon, fait l'éloge de la sagesse et trace des règles de conduite pour chaque âge, chaque sexe et chaque condition. Dans la seconde, qui comprend les chapitres XLIV et suivans jusqu'au L inclusivement, il consacre un bel éloge aux patriarches, aux prophètes et aux autres personnages qui ont illustré le peuple hébreu.

(1) Nous croyons devoir faire remarquer ici que c'est à tort que Bretschneider (*Lib. Syrac. græcè, pag.* 662) et après lui Hævernick (*Einleit. Th.* I, *Abth.* I, *Seit.* 64) ont prétendu que le vers. 12 du chapitre XLIX était une interpolation, et que l'auteur de l'Ecclésiastique avait omis à dessein les petits prophètes, afin de ne pas interrompre le fil chronologique de sa narration. Car premièrement le verset se trouve, quoique avec de légères variantes, dans toutes les éditions grecques et latines, aussi bien que dans les versions syriaque et arabe. En second lieu, on ne voit pas pourquoi l'auteur venant de parler des grands prophètes Isaïe, Jérémie et Ézéchiel, ne pouvait pas donner un mot d'éloge commun aux douze petits, lorsqu'il y était amené tout naturellement par la nature même de son sujet. D'ailleurs cette interruption de l'ordre chronologique est incontestablement un défaut moins considérable que ne le serait un silence absolu sur ces petits prophètes, qui ont tant contribué à la gloire du nom hébreu. Nous ajouterons même qu'une pareille omission semblerait tout-à-fait inexcusable dans l'auteur de l'Ecclésiastique.

Enfin dans la troisième, c'est-à-dire dans le chapitre LI qui termine le livre, et qui n'est qu'une espèce de péroraison, l'auteur exhorte ses lecteurs à l'amour de la sagesse.

2. Plusieurs anciens ont attribué ce livre à Salomon ; mais c'est tout-à-fait à tort ; car, outre que dans le prologue l'auteur est formellement nommé *Jésus*, et au ch. L, vers. 29, *Jésus, fils de Sirach*, il parle dans son livre de Salomon comme d'une tierce personne ; il parle aussi des rois ses successeurs, des prophètes qui ont vécu longtemps après lui ; enfin il nous découvre certains traits de sa vie qui n'ont aucun rapport avec l'histoire de Salomon. Le sentiment généralement reçu parmi les interprètes anciens et modernes et le mieux fondé en raisons critiques, c'est que l'Ecclésiastique a été composé en hébreu par Jésus, fils de Sirach, et traduit en grec par son petit-fils. Mais à quelle époque florissait ce Jésus ? c'est ce qu'on ne sait pas d'une manière bien certaine. Deux opinions seulement méritent quelque attention ; l'une place notre auteur sous le pontificat d'Éléazar, et sous le règne de Ptolémée Philadelphe, roi d'Égypte ; l'autre au temps d'Onias III, fils de Simon II, sous le règne d'Antiochus Épiphane, roi de Syrie. Les partisans de la première opinion soutiennent en conséquence que le Ptolémée Évergète dont parle le traducteur grec dans sa préface, est Évergète I ; les défenseurs de la dernière veulent que ce soit Évergète II ou Physcon. Le premier sentiment nous a paru le plus probable (1).

(1) Voy. Jahn, *Introductio*, § 249. — Plusieurs interprètes, parm les Juifs et les chrétiens, prétendent que Ben-Sira, dont on a deux alphabets de proverbes publiés, l'un en hébreu et l'autre en chaldéen

3. La plupart des preuves que nous avons alléguées au chapitre précédent en faveur de la divinité du livre de la Sagesse sont applicables à l'Ecclésiastique. Voulant donc éviter de tomber dans de pures redites, nous nous bornerons aux considérations suivantes : 1° les écrivains sacrés du Nouveau-Testament ont emprunté plusieurs passages de ce livre. On peut facilement s'en convaincre, dit Huet (1), en comparant : Eccli. II, 18, avec Joan. XIV, 23 ; Eccli. XI, 10, avec 1 Timoth. VI, 9 ; Eccli. XI, 18, 19, avec Luc XII, 19 ; Eccli. XI, 16, avec Matth. XIX, 17 ; Eccli. XXIX, 11, avec Luc XVI, 9 ; Eccli. XXXIII, 13, avec Rom. IX, 21. — 2° La tradition de toutes les Églises chrétiennes prouve jusqu'à l'évidence que ce livre a été reconnu et cité comme divinement inspiré par les écrivains ecclésiastiques. Quant aux pères de l'Église, Bretschneider avoue qu'ils ne lui ont point donné une autorité inférieure à celle des autres livres canoniques ; qu'ils l'ont cité sous le nom d'Écriture, d'Écriture divine, de parole divine ; qu'ils ont donné à son auteur le titre de prophète, et que par conséquent ils lui ont reconnu une autorité canonique et divine. Remarquons en passant combien est précieux un pareil témoignage recueilli de la bouche non seulement d'un protestant, mais d'un des critiques les plus hardis de la nouvelle exégèse. — 3° Les caractères intrinsèques du livre même nous fournissent

avec traduction latine, à Isne, en 1542, par Fagius, est le même que Jésus fils de Sirach ; la similitude des noms et des ouvrages semble, en effet, autoriser à croire que c'est le même personnage, et que la plupart des maximes du premier ont été empruntées du second, mais changées et altérées par celui qui les a recueillies. Voy. D. Calmet, *Préf. sur l'Ecclésiastique.*

(1) Huet, *Demonst. Propos.* IV, *de Eccl. n.* VI.

une nouvelle preuve de sa divinité; car, outre que l'auteur se donne pour prophète et pour inspiré de DIEU (XXIV, 46; XXXIX, 16; L); outre qu'il enseigne la morale la plus pure et la plus sainte, il traite encore des mystères les plus sublimes; il distingue si clairement la seconde personne de la sainte Trinité de la première, quand il dit: *J'ai invoqué le Seigneur, père de mon Seigneur* (LI, 14), que cette expression, selon Grotius, n'a pu sortir que de la plume d'un chrétien. Il prédit la conversion des Gentils, le retour des Juifs à la fin des temps, la venue d'Elie pour rétablir les tribus de Jacob (XLVIII, 1 et suiv.), et celle du patriarche Hénoch pour enseigner la pénitence aux nations (XLIV, 16).

ARTICLE III.

De l'élocution et des beautés littéraires de l'Ecclésiastique.

1. L'Ecclésiastique est absolument semblable aux Proverbes. « On remarque entre ces deux compositions, dit Lowth, la plus grande affinité, quant aux choses, quant aux pensées, quant à l'élocution; la couleur du style, la forme des périodes est la même, et nous ne doutons point que l'auteur n'eût suivi le même genre de versification, en quoi qu'il ait pu consister, si la connaissance de l'art métrique s'était conservée jusqu'au temps où il écrivait... C'est surtout la première partie du livre des Proverbes que le fils de Sirach a imitée. En effet, ses sentences ont presque toujours entre elles quelque liaison. Le style aussi est souvent plus brillant, plus orné, plus riche en images et en figures que ne semble le comporter le genre didactique. C'est ce qu'on peut remarquer dans la prosopopée de la Sagesse (XXIV), où il a imité de la ma-

nière la plus heureuse le caractère et tous les traits de son devancier (1).»

2. Parmi les beaux morceaux d'éloquence dont ce livre est plein, nous remarquerons surtout les suivans : l'exhortation à rechercher la sagesse (VI, 18-20, 25-32) ; rien n'est ni plus gracieux ni plus aimable que cette invitation. Nous citerons encore la description magnifique des biens et des avantages que procure la sagesse à ceux qui la possèdent (XV, 1-6) ; la peinture grande et sublime de la puissance de DIEU (XVI, 16-21 ; XVIII, 1-8) ; le tableau vif et animé dans lequel l'écrivain sacré dépeint un adultère croyant échapper aux regards du Seigneur (XIII, 25, 26, 28) ; la belle prosopopée de la Sagesse (XXIV). Enfin nous signalerons encore comme remarquable la description de l'occupation du sage (XXXIX), le tableau des misères de la vie humaine (XL), et la description tout à la fois grande, riche et sublime, que le sage nous fait des œuvres de DIEU (XLII, 15-26 ; XLIII).

ARTICLE IV.

Des commentaires de l'Ecclésiastique.

1. Parmi les commentateurs catholiques, le vénérable Bède et Raban Maur ont écrit sur l'Ecclésiastique ; leur travail se trouve dans la collection de leurs œuvres. — Les leçons de R. Holkoth ont paru avec celles qu'il a faites sur la Sagesse ; à Bâle, 1586, in-4°. — Jansénius de Gand, outre un commentaire imprimé avec ses notes sur la Sagesse, a donné encore une paraphrase et des

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux*. Leçon XXIV.

notes jointes à celles qu'il a composées sur les Psaumes. —Le commentaire de Paul Palacios de Salazar, savant et pieux jésuite né à Grenade, et mort en 1582, a été imprimé à Cologne, en 1593, in-8°. — Celui de Jean de Pina de Madrid, jésuite mort en 1657, a paru à Lyon, en 1630-1648, 5 vol. in-fol. — Enfin nous citerons encore comme méritant d'être consulté le commentaire qui se trouve dans la Bible allemande de Brentano, continuée par Dereser, etc.

2. Entre les ouvrages protestans qui ont été faits sur l'Ecclésiastique, nous avons : les notes de Joachim Camérarius, luthérien, né à Bamberg en 1500, et mort en 1574 ; elles ont été imprimées à Leipzig avec une traduction latine, en 1570 et en 1582, in-8°. — Les notes de Drusius qui sont dans les Grands Critiques, ainsi que celles d'Hæschélius avec ses différentes leçons du texte grec ; l'ouvrage de ce dernier a paru séparément, en 1605, in-8°, à Augsbourg, où il naquit en 1556. — Les Instructions morales de Jésus fils de Sirach, traduction nouvelle avec des éclaircissemens et des remarques critiques en allemand, par J. W. Linde, Leipzig, 1782, in-8°. Cette première édition a été refondue en entier dans la seconde, publiée à Leipzig, 1795, in-8°. — La Sagesse de Jésus fils de Sirach, traduite en allemand avec des notes explicatives (par A. J. Onymus), Wursbourg, 1786, in-8°. — *Sententiæ Jesu Siracidæ. Græc. textum ad fidem codicum et versionum emendavit et illustravit* J. W. Linde. *Gedani*, 1795, in-8°. — Les sentences de Jésus fils de Sirach, traduites en allemand, avec des remarques, par Fr. Eh. Zange. Arnstadt, 1797, in-8°. — *Liber Jesu Siracidæ, græcè, perpetua annotatione illustratus à* C. G. Bretschneider, *Regensburg*, 1806, in-8°.

CINQUIÈME SECTION.

INTRODUCTION PARTICULIÈRE AUX ÉVANGILES.

Le mot *Evangile*, en grec Εὐαγγέλιον, signifie *bonne, heureuse nouvelle*. On a donné ce nom à l'histoire de l'avènement, de la doctrine, des actions, de la mort et de la résurrection de Jésus de Nazareth, le Messie prédit par les prophètes, parce qu'elle nous annonce l'*heureuse nouvelle* du salut des hommes et de leur rédemption par ce divin Sauveur. Les différens auteurs qui ont écrit cette histoire sont, en conséquence, appelés *évangélistes*. Chacun d'eux, en la rédigeant, a suivi sa méthode particulière; de là ct locution consacrée de temps immémorial : *l'Évangile de saint Matthieu, l'Évangile de saint Marc*, etc., ou bien *l'Évangile selon saint Matthieu, l'Évangile selon saint Marc*, etc. Les seuls Évangiles que l'Église chrétienne ait reçus comme authentiques sont celui de saint Matthieu, celui de saint Marc, celui de saint Luc et celui de saint Jean.

Parmi les questions qui font l'objet de cette section, les unes demandent que nous examinions chaque Évangile en particulier, et les autres que nous les considérions sous un point de vue général.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'ÉVANGILE DE SAINT MATTHIEU.

Saint Matthieu, Juif d'origine, né en Galilée, était pu-

blicain ou receveur des impôts, état vil et méprisable chez ceux de sa nation. Saint Marc et saint Luc, qui rapportent sa conversion, ne l'appellent point Matthieu, mais Lévi, fils d'Alphée. J. D. Michaëlis et quelques autres critiques modernes prétendent qu'il faut distinguer Matthieu le publicain de Lévi, fils d'Alphée. Les raisons qu'ils allèguent en faveur de leur opinion, c'est 1° que saint Marc et saint Luc, qui s'accordent à lui donner le nom de Lévi quand il s'agit de sa conversion, l'appellent également tous les deux du nom de Matthieu dans leur catalogue des douze apôtres (Marc. III, 18; Luc. VI, 15); 2° que Lévi était fils d'Alphée, qui était aussi père de Jacques, parent de Notre-Seigneur, d'où il résulterait que saint Matthieu était aussi parent de Jésus-Christ, remarque qu'il n'a jamais faite, et ce qui est d'ailleurs assez invraisemblable (1). Mais le nom de Lévi pourrait être celui que saint Matthieu portait étant publicain, et Matthieu celui qu'il a pris en devenant apôtre. Dans cette hypothèse, les deux évangélistes ont dû le nommer Lévi quand ils parlent de lui en tant que publicain, et l'appeler Matthieu lorsqu'ils le considèrent comme apôtre. Quant à saint Matthieu, qui se glorifiait de la qualité d'apôtre, on conçoit aisément qu'il n'ait voulu prendre que son nom d'apôtre, afin de se faire mieux connaître, et qu'il ait rejeté son ancien nom de publicain, qui lui rappelait sa honte et son ignominie. De plus, il n'est pas certain que l'Alphée père de Lévi soit le même que l'Alphée père de saint Jacques, ce nom

(1) J. D. Michaëlis, *Introd. au N. T. t.* III, *pag.* 112-115, *trad. de* J. J. Chenevière. Nous croyons devoir remarquer ici que quoique en général nous citions d'après cette traduction, et que nous en conservions le sens, nous ne la suivons pas toujours à la lettre.

étant très-commun chez les Juifs. Ainsi, il n'y a pas de motif suffisant d'abandonner le sentiment commun sur l'identité de Matthieu et de Lévi, sentiment d'ailleurs qui est appuyé sur des preuves solides. Quoi qu'il en soit, dès que JÉSUS-CHRIST eut dit à saint Matthieu de le suivre, il abandonna tout; mais avant de quitter sa maison il y fit un grand festin au Sauveur. Il n'y avait pas long-temps que saint Matthieu s'était mis à la suite de JÉSUS-CHRIST lorsque se fit l'élection des douze apôtres, parmi lesquels il est compté quelquefois le septième (Matth. x, 3) et quelquefois le huitième (Act. I, 23). Voilà à peu près tout ce que l'Évangile nous apprend de saint Matthieu. On ne trouve dans les monumens des deux premiers siècles rien qui nous fasse connaître les lieux où il exerça son ministère apostolique; il est cependant probable qu'après avoir écrit son Évangile, il alla prêcher aux Parthes, où, selon l'opinion la plus commune, il finit ses jours par le martyre.

ARTICLE I.

Du texte original et du style de l'Evangile de saint Matthieu.

1. L'opinion la plus généralement répandue pendant long-temps parmi les protestans, c'est que saint Matthieu a composé son Évangile en grec. Cette opinion, combattue cependant par J. D. Michaëlis, a trouvé un défenseur zélé dans Masch, qui l'a soutenue avec beaucoup de chaleur dans son écrit : *Essai sur la langue originale de l'Évangile de saint Matthieu, Halle,* 1755. Cet écrit ébranla un instant Michaëlis ; mais un examen plus approfondi fit revenir ce critique à son premier

sentiment. Peu satisfait des raisons alléguées par Michaëlis, J. L. Hug s'est déclaré pour l'original grec dans son *Introduction aux écrits du Nouveau-Testament*, *Tubingen*, 1808; mais il a trouvé dans H. Olshausen un habile antagoniste qui, dans son *Authenticité des quatre Évangiles canoniques*, n'a pas laissé un seul de ses argumens sans réponse. Les catholiques ont toujours généralement soutenu que l'hébreu était le texte primitif de saint Matthieu. R. Simon, entre autres, a défendu ce sentiment avec beaucoup de talent dans son *Histoire critique du Nouveau-Testament*. C'est aussi celui que nous défendons nous-même comme beaucoup plus probable. Voici nos motifs : 1° Le sentiment de tous les pères, même les plus anciens et les plus savans, est que saint Matthieu a écrit son Évangile en hébreu, ou plutôt en syro-chaldéen, qui était la langue des Hébreux à cette époque. Et d'abord Papias, évêque d'Hiéraple, qui vivait au second siècle, dit l'avoir appris du prêtre Jean, encore plus ancien que lui (1). Saint Irénée, qui avait eu saint Polycarpe pour maître, assure aussi comme une chose constante que saint Matthieu avait écrit en hébreu (2). De plus, Eusèbe nous apprend que Pantène, chef d'une école à Alexandrie, vers la fin du second siècle, ayant fait une mission évangélique dans les Indes, y trouva l'Évangile de saint Matthieu écrit en hébreu, que l'apôtre saint Barthélemi y avait laissé, et saint Jérôme ajoute que saint Pantène l'apporta à Alexandrie (3).

(1) Voy. Papias apud Euseb. *Hist. Eccles. l.* III, *c.* XXXIX.

(2) Iren. *Adv. hæres. l.* III, *c.* I.

(3) Euseb. *Ibid. l.* V, *c.* X. Par le mot Indes, il faut entendre l'Arabie heureuse, comme l'a déjà observé Tillemont dans ses Mémoires,

Origène, cité par Eusèbe, dit avoir appris de la tradition des anciens que saint Matthieu avait écrit en hébreu; et Eusèbe lui-même, après avoir cité les témoignages précédens sans donner à entendre qu'on pût les combattre, mais parlant aussi en son nom sur ce sujet et exprimant son propre sentiment, Eusèbe dit : « Matthieu, qui avait d'abord prêché aux Hébreux, leur donna, comme il se préparait à partir pour d'autres contrées, son Évangile, qu'il avait écrit dans leur langue natale (1). » Saint Épiphane était tellement dans cette persuasion, qu'il ne doutait pas que l'Évangile hébreu dont se servaient encore de son temps les nazaréens ne fût le véritable original de saint Matthieu. Saint Jérôme affirme aussi sans hésiter que cet évangéliste a écrit en hébreu, mais qu'on ne sait pas d'une manière certaine (*non satis certum est*) par qui son Évangile a été traduit en grec. Le même père ajoute aussitôt que l'original hébreu se conservait encore de son temps dans la bibliothèque de Césarée, et que les nazaréens de Bérée, ville de Syrie, lui avaient permis de le transcrire (2). Ce témoignage de saint Jérôme doit avoir d'autant plus de poids pour un critique impartial, que le savant et judicieux père y distingue avec soin ce qui lui paraissait certain de ce qui ne l'était pas à ses yeux. Nous avons encore dans le troisième siècle, en faveur de la thèse que nous soutenons, Dorothée; dans le quatrième, saint Athanase, saint Cyrille de Jérusalem, saint Grégoire de Nazianze et saint Chry-

et comme on l'a montré d'une manière bien plus claire encore depuis ce savant.—Hieron. *in Catalog. viror. illustr. c.* XXXVI.

(1) Orig. apud Euseb. *Hist. Eccl. l.* VI, *c.* XXV. — Euseb. *Ibid. l.* III, *c.* XXIV.

(2) Epiphan. *Hæres.* XXIX. *num.* 9. Hieron. *Catalog. c.* III.

sostome. On peut ajouter à cette série de témoignages, saint Augustin, au cinquième siècle; Théophylacte, au onzième; Nicéphore, Callixte, au quatorzième. — 2° Presque toutes les souscriptions ajoutées aux manuscrits grecs et aux versions de saint Matthieu témoignent la même chose; il n'y en a peut-être pas une seule qui dise que l'Évangile de saint Matthieu ait été écrit en grec. Or cette uniformité dans un si grand nombre de manuscrits et de versions doit nécessairement avoir une certaine autorité. — 3° Pour contrebalancer une masse aussi imposante de témoignages, il faudrait des preuves tirées des caractères internes bien fortes et bien manifestes. Or nos adversaires seraient fort en peine d'en offrir une seule de cette nature; et si toutefois ils parvenaient à en produire, une saine critique s'opposerait encore à ce qu'on renonçât à la tradition constante et universelle que nous venons de faire connaître, et nous forcerait plutôt à conclure que saint Matthieu, outre un Évangile hébreu, a encore composé un Évangile grec : de manière qu'au lieu d'un original unique, nous en aurions deux, ce qui, soit dit en passant, confirmerait l'authenticité de son Évangile.

Cependant on a opposé plusieurs difficultés à ce sentiment. Ainsi on a dit : 1° Le fait qui atteste que saint Matthieu a composé originairement son Évangile en hébreu ne repose pas sur une autorité suffisante; car cette autorité se réduit au témoignage de Papias, que tous les autres pères ont suivi, et à celui des ébionites et des nazaréens. Or Papias était un auteur très-crédule, d'un faible jugement, comme dit Eusèbe, un écrivain qui adoptait facilement les bruits populaires. Cet homme crédule, qui ne connaissait d'autre Évangile hébreu que celui des naza-

réens, dont il cite effectivement un passage, aura cru bonnement que cet Évangile hébreu était de saint Matthieu, et aura avancé cette opinion dans ses ouvrages. D'un autre côté, saint Irénée, qui faisait un grand cas des ouvrages de Papias, dont il a emprunté le millénarisme, y trouvant cette opinion, l'aura adoptée après lui et d'après son autorité ; ainsi son témoignage se réduit à celui de Papias, qui n'est pas recevable. Quant à Origène, il n'assure point comme résultat d'un examen critique que saint Matthieu ait écrit en hébreu, mais seulement, comme dit Eusèbe, d'après la tradition. Or cette tradition n'était que celle de Papias, de saint Irénée et des chrétiens judaïsans, c'est-à-dire une tradition incertaine. Eusèbe rapporte le fait comme historien, le trouvant dans Papias et dans les autres qui l'ont suivi. Et d'ailleurs, comment pourrait-il le rapporter autrement, puisque dans son commentaire sur les Psaumes il suppose que saint Matthieu a traduit en grec les passages de l'Ancien-Testament? Ainsi tous les témoignages historiques se réduisent à l'autorité des nazaréens et des ébionites, qui a séduit Papias. Or cette autorité est de nulle valeur, puisque l'Évangile de ces hérétiques est très-différent de celui de saint Matthieu.—Mais d'abord, c'est sans preuve aucune que nos adversaires prétendent réduire toute la tradition au seul témoignage de Papias, comme nous allons le montrer. Ils ne sont pas plus fondés quand ils veulent affaiblir l'autorité de cet ancien écrivain, qui, il faut bien le remarquer, ne s'appuie nullement sur l'Évangile des nazaréens, dont il ne parle même pas, mais sur le récit que lui en avait fait le prêtre Jean, plus ancien que lui, et qui vivait du temps des apôtres. En admettant même le jugement sévère qu'en

porte Eusèbe, et en supposant que Papias ait été d'une grande simplicité d'esprit, il est difficile qu'il ait pu être trompé sur un fait aussi facile à saisir, et qui consiste uniquement à savoir si le prêtre Jean lui avait dit que saint Matthieu eût composé son Évangile en hébreu ; car voilà l'unique autorité sur laquelle Papias se fonde, et il ne parle ni des nazaréens ni de leur Évangile hébreu. Mais nos adversaires ne se méprennent-ils pas sur les vrais sentimens d'Eusèbe ? Pour nous, nous sommes persuadé que quiconque lira sans prévention tout ce que cet historien rapporte de Papias restera convaincu que toute la faiblesse d'esprit qu'il lui reproche consistait seulement à croire avec trop de facilité à certains miracles, et à prendre à la lettre une multitude de passages de l'Écriture dont le sens est incontestablement figuré, et que Hug a évidemment tiré une fausse conséquence du passage dans lequel Eusèbe dit de Papias que ses écrits prouvaient qu'il avait l'esprit très-étroit. Voici les propres paroles d'Eusèbe (1) : « J'ai déjà rapporté que l'apôtre Philippe vivait à Hiéropolis avec ses filles ; j'ajouterai maintenant le récit d'un miracle que Papias, qui vivait à la même époque, dit avoir entendu raconter aux filles de Philippe, savoir, qu'un mort avait été de leur temps rappelé à la vie. Il cite aussi un autre miracle arrivé à Juste, surnommé Barnabas, que l'on dit avoir bu du poison sans en recevoir aucun mal. Ce même écrivain a raconté plusieurs autres choses qu'il tenait de la tradition orale, comme des paraboles et des enseignemens du Sauveur, dont nous ne trouvons aucune trace,

(1) Euseb. *Hist. Eccl. l.* III, *c.* XXXIX. Compar. Hug, *Einleit. in die Schriften des N. T. Th.* II. *Seit.* 16, 17. *Auflage* 2.

de même que d'autres faits plus fabuleux encore. Je citerai entre autres le conte qu'après la résurrection des morts le CHRIST régnera sur la terre pendant mille ans. Je suppose qu'il doit de semblables idées à une fausse interprétation des discours figurés et mystiques des apôtres; car, à en juger d'après ses écrits, il a l'esprit tout-à-fait borné (πάνυ σμικρὸς τὸν νοῦν). » Pantène, vers la fin du second siècle, ayant visité en Arabie des chrétiens, trouva entre leurs mains l'Évangile hébreu que leur avait laissé saint Barthélemi. Voilà un témoignage indépendant de celui de Papias, et bien plus ancien que lui, puisqu'il remonte jusqu'à saint Barthélemi. Il n'y a rien d'ailleurs qui prouve que saint Irénée ait puisé son opinion dans Papias, puisqu'il ne le cite pas; il est bien plus probable qu'il l'a trouvée dans la tradition commune. Origène, si opposé à Papias par rapport au millénarisme, n'aurait pas non plus adopté ce sentiment, s'il ne l'avait trouvé que dans ce seul écrivain. Il dit l'avoir appris de la tradition, et de cette même tradition qui lui enseignait que saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean, étaient les auteurs des quatre Évangiles. Eusèbe ne cite point Papias; le texte que nous avons rapporté de lui quelques lignes plus haut (pag. 114), prouve jusqu'à l'évidence que cet historien a exprimé son propre sentiment. D'ailleurs l'opinion que, suivant nos adversaires, il avait de Papias fait repousser toute idée qu'il ait rien avancé sur son autorité. Eusèbe rapporte donc la chose comme constante, et dit même que l'Évangile hébreu de saint Matthieu a subsisté dans l'Église jusqu'au temps de Pantène. Quant au passage de son commentaire sur les Psaumes, qu'on nous objecte, il n'est nullement contraire à ce sentiment. En effet, ce

père, dans ses notes sur le verset 2 du psaume LXXVII, verset cité dans saint Matthieu (XIII, 35) autrement qu'il ne se lit dans les Septante, explique cette différence en disant que cet évangéliste étant Hébreu, s'est servi οἰκείᾳ ἐκδόσει, littéralement *d'une édition de famille*, c'est-à-dire d'une édition qui lui était propre en tant qu'Hébreu, en d'autres termes, d'une édition du texte hébreu. Nos adversaires traduisent par sa *propre traduction*, et concluent de là que, selon Eusèbe, saint Matthieu écrivit en grec. « Mais le mot ἔκδοσις, remarque judicieusement Michaëlis, ne signifie pas nécessairement une traduction; littéralement il signifie une édition, et peut s'appliquer aussi bien à l'hébreu qu'au grec. Et quand on voudrait donner à ce mot le sens de traduction, l'expression οἰκεία ἔκδοσις signifierait plutôt une traduction qui était en usage au temps de saint Matthieu..... Enfin, si ἔκδοσις devait s'entendre d'une traduction, relativement à saint Matthieu, ce serait d'une traduction syro-chaldaïque et nullement d'une version grecque (1). »

Le témoignage des nazaréens et des ébionites n'est sans doute d'aucune autorité par rapport à l'intégrité

(1) J. D. Michaëlis, *Introd. au N. T.* t. III, *pag.* 173. Les mots Ἑβραῖος ὢν ὁ Ματθαῖος, *Matthieu étant Hébreu*, qu'Eusèbe met immédiatement devant l'expression οἰκείᾳ ἐκδόσει κέχρηται, prouve clairement, ce nous semble, en faveur de notre sentiment; car sans cela, que signifie cette observation sur l'origine de l'évangéliste? il est vrai que quelques critiques suivis par Hug ont rendu ce passage par : *Matthieu qui connaissait l'hébreu les a traduits à sa manière*; mais outre que cette explication est un contre-sens manifeste, elle donne plutôt à entendre que saint Matthieu a traduit en hébreu le verset 2 du psaume LXXVII des Septante, et que par conséquent son Évangile a été originairement composé en cette langue. Toutefois le texte hébreu actuel est parfaitement conforme à la version d'Alexandrie.

de l'Évangile de saint Matthieu; mais pourquoi n'aurait-il pas quelque poids par rapport à l'origine hébraïque de cet Évangile, lorsqu'il se trouve d'accord avec le témoignage de toute l'antiquité ecclésiastique? — 2° Au temps de saint Matthieu, l'idiome grec, devenu vulgaire, était beaucoup mieux entendu des Juifs de Palestine, pour lesquels le syro-chaldéen était comme une langue savante. La Palestine abondait en villes grecques; Jérusalem elle-même renfermait des communautés religieuses entièrement composées de Juifs parlant grec. Pilate et les autres gouverneurs romains parlaient en grec aux Juifs. Les lettres de divorce pouvaient être écrites indifféremment dans les deux langues. Or, dans de pareilles circonstances, saint Matthieu, qui écrivait pour l'utilité de tous les Juifs, a dû le faire dans la langue qui était la plus généralement entendue parmi eux, c'est-à-dire en grec. De plus, saint Matthieu savait bien que Jérusalem allait être détruite, et que le peuple juif, dispersé parmi les nations, achèverait de perdre ce qui lui restait encore de sa langue naturelle; devait-il alors écrire dans une langue qui allait cesser d'être vulgaire, et circonscrire ainsi dans le cercle de quelques années seulement l'usage d'un ouvrage aussi important que le sien? — Cette objection prouverait tout au plus que saint Matthieu a pu écrire son Évangile en grec, mais non point qu'il a dû nécessairement le faire. Car, quoique le grec fût parlé à Jérusalem et dans les grandes villes de la Palestine, cependant dans les bourgades et dans les petites villes, le peuple ne connaissait que sa langue naturelle. C'était vrai surtout de la Galilée, où JÉSUS-CHRIST avait si souvent évangélisé. Les Galiléens avaient même un dialecte particulier, comme on le voit par l'É-

vangile même (Matth. XXVI, 73; Marc. XIV, 70). De plus, il est constant par les Actes des Apôtres et par Joseph, que la plupart des Juifs connaissaient le syro-chaldéen, et Hug avoue lui-même qu'ils comprenaient mieux cette langue, et qu'ils la préféraient (1). Or, dans de pareilles circonstances, n'était-il pas convenable que saint Matthieu écrivît en hébreu, que tout le monde entendait, et pour lequel les Juifs avaient tant d'attraits? Ajoutons que saint Matthieu étant Galiléen, a dû tout naturellement songer à ses compatriotes, que JÉSUS-CHRIST avait évangélisés, et auxquels il avait très-vraisemblablement prêché lui-même l'Évangile qu'il a mis plus tard par écrit. Quant à ce qu'on objecte, que si saint Matthieu avait composé son Évangile en hébreu, il en aurait bien restreint l'utilité, nous répondrons avec Michaëlis que ce n'étaient pas seulement les Juifs de Palestine qui parlaient cette langue, mais aussi ceux de Syrie et de Mésopotamie, qu'il y avait encore bien des familles en Arabie; et quoique l'hébreu, ou plutôt le syro-chaldéen, ne fût pas la langue de cette contrée, cependant les Juifs qui y étaient établis, et qui y avaient transporté leur paraphrase chaldaïque, conservaient probablement leur langue naturelle, et que nous ne devons pas oublier que c'est en Arabie que Pantène passe pour avoir vu l'Évangile hébreu de saint Matthieu à la fin du second siècle, d'où nous voyons qu'il continua à être en usage chez les Juifs orientaux, long-temps après la destruction de Jérusalem et la dispersion des Juifs de Palestine (2). Enfin, saint Matthieu n'ignorait pas sans doute que son

(1) Hug, *Einleit. Th.* II, *S.* 46, 47.

(2) Michaëlis, *Introd. au N. T. t.* II, *pag.* 177, 178.

Évangile pouvant facilement être traduit en grec, devenait par là même accessible aux Juifs hellénistes. — 3° Si l'original de saint Matthieu avait été en hébreu, on n'aurait pas manqué de le conserver soigneusement et d'en tirer un grand nombre de copies; la chose ne saurait être douteuse pour un ouvrage de cette importance. Or, cet important ouvrage n'a jamais été connu dans les anciens temps, jamais il ne s'en est trouvé une seule copie. En effet, les églises de Syrie, qui parlaient à peu près la langue dans laquelle cet Évangile eût été composé, et qui pouvaient si aisément s'en servir quand elles ont fait traduire le Nouveau-Testament dans leur langue, ne l'ont point connu, puisque leur fameuse version *Peschito,* dont on peut reporter l'origine jusqu'au second siècle, est faite d'après le texte grec. Origène, qui avait fait tant de voyages et de recherches, et à qui l'original de saint Matthieu eût été si nécessaire pour l'édition correcte des Évangiles à laquelle il travaillait, n'a connu que l'Évangile hébreu des ébionites et des nazaréens, dont il s'est bien gardé de faire usage pour corriger le texte évangélique. Saint Pamphile, son disciple, qui avait formé une si belle bibliothèque et rassemblé tant de manuscrits curieux, n'avait pu trouver que l'exemplaire hébreu des nazaréens, qu'a traduit saint Jérôme, et qui est bien différent de notre Évangile authentique. Ainsi, l'existence de l'original hébreu de saint Matthieu ne repose que sur un bruit vague, et n'a pas en sa faveur l'autorité d'un seul témoin oculaire. — Pour résoudre cette difficulté et bien expliquer quel a été le sort de l'original hébreu de saint Matthieu, il faut observer qu'il y avait deux sectes distinctes de chrétiens judaïsans, ceux qui admettaient la nécessité de l'obser-

vation de la loi cérémonielle même pour les Gentils, et ceux qui, tout en observant les pratiques légales, reconnaissaient qu'elles n'étaient point obligatoires, surtout pour les Gentils convertis. Les premiers étaient manifestement hérétiques, et c'est d'eux que sortit la secte des ébionites, qui niaient la divinité et la conception virginale de Jésus-Christ. Les autres, qu'on a appelés nazaréens, n'avaient d'autre erreur que de se croire toujours obligés à l'observation de la loi, même après qu'elle avait été abrogée. Ces deux sectes conservèrent l'Évangile hébreu de saint Matthieu, avec cette différence que les ébionites en retranchèrent les deux premiers chapitres pour le rendre conforme à leurs erreurs, tandis que les nazaréens le gardèrent dans toute son intégrité en y faisant seulement quelques additions, qui étaient ou de simples explications du texte, ou des particularités qu'ils tenaient de la tradition; mais ces additions étaient si peu importantes, que saint Jérôme, qui l'avait vu et transcrit, comme nous l'avons remarqué un peu plus haut (pag. 114), le regardait comme l'original authentique de saint Matthieu. Ce qu'il y a de bien certain, c'est qu'aucun auteur ancien n'a reproché aux nazaréens d'avoir contredit dans leur Évangile aucun des faits rapportés dans cet évangéliste Quant aux auteurs de la version syriaque, il est tout naturel qu'ils aient composé leur version sur le grec, reconnu par toute l'Église catholique, plutôt que sur le texte syro-chaldéen, qui se trouvait entre les mains d'une secte, et qui avait été interpolé dans plusieurs endroits. Ainsi, il n'est pas vrai de dire que l'Évangile des nazaréens différait assez essentiellement de l'Évangile authentique de saint Matthieu, pour qu'on puisse affirmer que celui que

saint Jérôme a copié à Bérée ne fût pas une copie de l'original de cet apôtre. Ainsi, nos adversaires ne sont pas fondés à soutenir qu'un original hébreu de saint Matthieu n'a jamais été connu dans l'antiquité chrétienne. — 4° Le plus grand nombre des citations de l'Ancien-Testament qui se trouvent dans saint Matthieu indiquent dans l'écrivain grec, quel qu'il soit, une indépendance qui ne saurait être le partage d'un simple traducteur. Ainsi, par exemple, s'il suit quelquefois la version des Septante, il en fait le plus souvent une qui lui est propre, qu'il met en rapport avec le but du contexte, et qui par conséquent est très-peu littérale. Outre la version des Septante, il avait encore sous les yeux le texte hébreu, auquel il a recours quand le sens qu'il porte est plus conforme à son dessein. Il résulte de là que l'écrivain fait ses citations tantôt d'après les Septante, et tantôt d'après l'hébreu, mais en expliquant l'un et l'autre à sa manière, et avec la plus grande liberté. Or, comment supposer d'abord qu'écrivant en hébreu, et pour des Hébreux qui lisaient l'Ancien-Testament dans l'idiome primitif et national, il ait abandonné le texte original dans ses citations, pour suivre une version en langue étrangère? Comment supposer encore que le traducteur se soit donné la liberté de prêter au discours de saint Matthieu des sens qui ne peuvent subsister que d'après la version des Septante? Que le traducteur ait mis à la place des citations hébraïques les paroles de la version des Septante, on le conçoit aisément quand les citations n'influent pas sur le sens du discours de saint Matthieu; mais qu'il ait mis ces citations grecques quand elles sont différentes, et qu'il se soit permis d'y accommoder le sens d'un auteur inspiré, c'est ce qu'il

est difficile, ou pour mieux dire impossible d'admettre sans s'écarter des lois d'une bonne critique.—Mais rien n'empêche de supposer que pour traduire en syro-chaldéen les passages de l'Ancien-Testament, il ait eu sous les yeux le texte hébreu et celui des Septante, qu'il se soit servi tantôt de l'un, tantôt de l'autre, selon que cela était plus conforme à son objet, et qu'il ait pu donner à son discours toutes les tournures qu'on objecte. Ainsi, il n'est nullement nécessaire, dans notre sentiment, de rejeter sur le compte du traducteur grec ces traductions libres et en quelque sorte paraphrasées des passages de l'Ancien-Testament cités dans saint Matthieu, c'est à l'évangéliste lui-même qu'il faut les attribuer. Mais admettons que les raisons qu'on nous oppose soient démonstratives, il ne s'ensuivra pas pour cela que saint Matthieu n'ait pas écrit un Évangile hébreu, comme l'atteste toute l'antiquité, il s'ensuivra seulement qu'après l'avoir écrit en cette langue, il en a composé un autre en grec, de manière qu'il y aurait deux originaux de l'Évangile de saint Matthieu; un en syro-chaldéen pour l'usage des Juifs de Palestine, et un autre en grec pour l'usage des Juifs hellénistes. Cette supposition, outre qu'elle est possible, est encore très-vraisemblable; car saint Matthieu ayant quitté la Palestine pour évangéliser d'autres pays, où l'hébreu n'aurait pas été entendu, a dû traduire son Évangile, l'approprier à ses derniers néophytes; à moins qu'on ne dise, avec quelques critiques, qu'un de ses disciples l'a traduit d'après ses idées et sous sa direction, ce qui revient à peu près au même. Ajoutons que l'hypothèse de ce double original acquiert un nouveau degré de consistance, quand on considère qu'elle résout parfaitement plusieurs problèmes qui paraissent

d'ailleurs insolubles. C'est elle seule, en effet, qui peut nous expliquer d'une manière satisfaisante comment le texte grec est si ancien dans l'Église, et pourquoi il y a été si généralement admis, et comment personne n'a jamais parlé de l'auteur d'une traduction si célèbre, et qui a eu tout de suite une si grande autorité dans l'Église. Elle seule encore explique facilement les variantes qu'il y avait entre notre texte grec et l'exemplaire hébreu des nazaréens, en nous permettant de supposer que quelques-unes des additions faites dans les citations de l'Ancien-Testament appartenaient au premier travail de saint Matthieu, et qu'il les a retranchées dans le second comme n'étant pas aussi nécessaires aux peuples qu'il instruisait en dernier lieu. —5° On rencontre dans cet Évangile plusieurs mots hébreux et syriaques, tels que *Emmanuël, Golgotha, Haceldama*, etc., expliqués en grec.—La conséquence que nos adversaires tirent de leur principe, lequel est d'ailleurs incontestable, ne nous semble pas très-rigoureuse ; car si de ce même principe nous inférions de notre côté que ces explications viennent du traducteur grec, ils n'auraient aucun droit de rejeter notre conclusion. Dans l'hypothèse d'un double original publié par saint Matthieu lui-même, elle ne serait pas plus attaquable ; car, bien qu'écrivant en grec, l'historien sacré pouvait sans difficulté conserver dans leur propre langue certains termes et certains discours, en les expliquant toutefois, pour l'utilité de ceux auxquels il destinait son Évangile grec. Il n'y a pas d'auteur qui, se trouvant dans les conditions où nous supposons saint Matthieu, eût fait autrement.

2. Quant au style de l'Évangile de saint Matthieu, nous ne pouvons parler que du texte grec, puisque l'original

hébreu n'est point parvenu jusqu'à nous. Or, le style de ce texte est simple et naturel, c'est-à-dire tel qu'il convient à un historien sincère, et surtout à un historien sacré, dont la narration doit être exempte de toute affectation et de tout ornement indigne de la grandeur et de la gravité des faits qu'il rapporte. Son langage, plein d'hébraïsmes, est tout-à-fait dans le goût et dans le genre de la langue hellénique qui avait cours chez les Juifs à cette époque.

ARTICLE II.

Du temps et du lieu où fut composé l'Evangile de saint Matthieu.

1. Le partage d'opinions qui existe entre les interprètes anciens et modernes ne permet pas de fixer d'une manière certaine l'époque à laquelle saint Matthieu a composé son Évangile. Un sentiment assez commun est que cet évangéliste a écrit environ huit ans après l'ascension du Sauveur ou l'an 41. C'est en effet cette date que portent plusieurs manuscrits grecs, et que donnent aussi Théophylacte, Euthymius et d'autres écrivains plus modernes. La Chronique pascale, composée au VIe siècle, fixe la composition de cet Évangile à l'an 16 après l'ascension; mais saint Irénée la recule jusqu'au temps où saint Pierre et saint Paul évangélisaient à Rome; ce qui ne peut être plus tôt que l'an 61. L'autorité de saint Irénée, qui vivait au IIe siècle, et qui avait été disciple de saint Polycarpe, semblerait devoir être décisive, d'autant plus qu'elle ne paraît pas avoir été contredite dans les cinq premiers siècles. Cependant, comme toute l'antiquité nous affirme que saint Matthieu composa son Évangile en Judée, avant

que les apôtres ne se fussent séparés, il n'est guère vraisemblable que saint Matthieu, qui a été l'apôtre de plusieurs nations, ait demeuré plus de trente ans en Judée, et que les apôtres y soient restés si long-temps sans se séparer. De plus, tous les manuscrits, toutes les versions et tous les pères, attestent unanimement que saint Matthieu a écrit avant les autres évangélistes. Or, s'il n'avait écrit qu'après l'an 61, il serait difficile d'accorder ce témoignage avec la date que les auteurs ecclésiastiques assignent à la composition des Évangiles de saint Marc et de saint Luc. On pourrait concilier ces deux opinions qui se combattent par l'hypothèse dont nous avons parlé à l'article précédent, celle de deux originaux de l'Évangile de saint Matthieu, l'un hébreu et l'autre grec. En supposant en effet que l'original hébreu, ayant été fait en Palestine pour l'usage des Juifs convertis, a dû être écrit le premier, et que l'exemplaire grec a été composé beaucoup plus tard pour les Gentils convertis par saint Matthieu, on fait aisément disparaître la contradiction qui se trouve entre Théophylacte, Euthymius et les manuscrits grecs d'un côté et saint Irénée de l'autre, puisque rien alors n'empêche de placer la composition de l'original hébreu à l'an 8 avec les premiers, et celle du texte grec à l'an 61 avec ce dernier père (1). Hug veut que l'Évangile de saint Matthieu n'ait été rédigé qu'au commencement du siége de Jérusalem, et il prétend fixer sûrement cette date par des argumens que fournit le livre lui-même. D'abord il fait observer que les paroles *jusqu'à ce jour* qui s'y trouvent deux fois (XXVII, 8, et

(1) Il faut avouer cependant que le texte même de saint Irénée n'est pas favorable à cette explication; car ce père parle en propres termes de l'original hébreu (*Adv. hæres. l.* III, *c.* I).

xxviii, 15) supposent entre les événemens et le récit de l'évangéliste un espace de temps plus long que celui de huit à dix ans; et que la remarque qu'il fait sur la coutume de délivrer un criminel à la fête de Pâques, indique un temps éloigné où cette coutume n'avait pas lieu. Il fait observer encore que Zacharie, fils de Barachie, tué entre le vestibule et l'autel, est le même que celui dont parle Joseph, et qui, peu de temps avant la prise de Jérusalem, fut tué par les Juifs; enfin, Hug ajoute que ces paroles de Jésus-Christ, *lorsque vous verrez l'abomination de la désolation dans le lieu saint*, n'ont été rapportées par saint Matthieu que parce qu'il voyait que cette abomination existait déjà par la présence des zélés dans le temple; mais toutes ces allégations sont sans fondement. Et d'abord, comment Hug ose-t-il avancer que Zacharie, dont parle Jésus-Christ, et qui devait être un juste de l'ancienne loi, soit un Juif incrédule? Ensuite, comment Jésus-Christ a-t-il pu dire qu'il avait été déjà mis à mort (*quem occidistis inter templum et altare*)? Et d'ailleurs, n'est-il pas ridicule d'attribuer ces paroles à saint Matthieu? Ce que dit Jésus-Christ sur l'abomination et la désolation ne la supposent point existante; c'est un simple avertissement que le Sauveur donne de ce qu'il faudra faire quand elle aura lieu. L'expression *jusqu'à ce jour* ne demande point un long intervalle de temps; il suffit que la chose dont l'auteur parle dure encore dans le temps où il écrit. Il en est de même de l'observation que fait saint Matthieu sur la coutume de délivrer un criminel. Comme c'était un usage particulier aux Juifs, et qui peut-être n'existait que depuis les gouverneurs romains, il était naturel qu'il en fit l'observation.

Au reste, quelque opinion que l'on embrasse sur le temps auquel saint Matthieu a dû écrire son Évangile, il restera toujours des difficultés plus ou moins graves à résoudre, et dont la solution ne paraîtra jamais suffisante aux yeux d'un critique rigoureux. Ainsi, quand nous nous rangeons à celle qui place la composition de cet Évangile à l'an 8 après l'ascension du Sauveur, nous la présentons uniquement comme ayant quelque probabilité de plus que les autres.

2. Quant au lieu où l'Évangile de saint Matthieu a été écrit, il n'y a pas de doute que ce ne soit la Palestine : la tradition en fait foi, et tous les caractères intrinsèques le disent plus clairement encore. L'auteur, en effet, y rapporte les usages civils et religieux des Juifs sans les expliquer ; il y parle des villes et des lieux sans en fixer la position topographique, preuve évidente qu'il écrit en Judée et pour des lecteurs qui étaient parfaitement informés de toutes ces circonstances. Aussi, saint Marc et saint Luc, qui ont écrit hors de la Palestine, font-ils tout autrement. Hug et plusieurs autres modernes ont prétendu, il est vrai, que saint Matthieu avait composé son Évangile pour les Juifs hellénistes et non point pour ceux de la Palestine ; mais c'est là une assertion purement gratuite, et qu'on est par conséquent en droit de rejeter.

ARTICLE III.

Du but et du plan de l'Evangile de saint Matthieu.

1. Selon saint Irénée, Origène et saint Grégoire de Nysse, l'évangéliste a voulu nous décrire la génération temporelle de Jésus-Christ par laquelle il commence

son Évangile, et voilà pourquoi ils lui ont donné pour symbole un visage d'homme. Saint Jérôme, saint Augustin, Tertullien et Théophylacte, pensent qu'il s'est proposé surtout de rapporter l'origine royale de Jésus-Christ, et de décrire la vie humaine qu'il a menée sur la terre. Saint Ambroise dit qu'il s'est attaché plus spécialement à donner des règles de conduite et des instructions morales plus conformes à l'humanité du Sauveur. Tous les critiques modernes pensent, et avec raison ce semble, que saint Matthieu, en écrivant son Évangile, a eu principalement en vue de prouver aux Juifs que Jésus-Christ était le vrai Messie, fils de David, né d'une vierge, annoncé par les prophètes, et que c'est là raison pour laquelle il a cité plus de passages de l'Ancien-Testament que tous les autres évangélistes. Saint Matthieu décrit donc tour à tour le Sauveur tantôt comme opérant des miracles, comme législateur épurant la loi de ce qu'elle avait d'étranger, montrant le but élevé de tous ses préceptes, ne la détruisant pas, mais l'accomplissant et la perfectionnant; enfin il nous le montre encore comme docteur enseignant les hommes par des similitudes et des paraboles. Le Messie qu'il décrit n'est pas sans doute le Messie temporel des Juifs; mais ce n'est pas non plus le Messie tout spirituel de saint Jean. Saint Matthieu le considère comme vivant sur la terre, tandis que saint Jean s'élève comme un aigle jusqu'au plus haut des cieux pour nous décrire son origine éternelle. C'est dans ce sens que les pères ont appelé l'Évangile de saint Matthieu l'Évangile corporel, σωματικὸν, et celui de saint Jean l'Évangile spirituel, πνευματικὸν (1).

(1) H. Olshausen, *Bibl. Commentar. über Schriften des N. T. Band* 1. *Einleit. S.* 17, 18. *Auflage* 2.

2. Après avoir montré, d'après Hug, que le but particulier de notre évangéliste a moins été de raconter d'une manière complète l'histoire de JÉSUS-CHRIST que de prouver aux Juifs, en la racontant, que ce JÉSUS était le Messie, Cellérier ajoute : « Si c'est là réellement le but de saint Matthieu, il en résultera dans son ouvrage, considéré comme histoire, une moindre exactitude relativement à l'ordre des faits et des temps ; ce ne sera pas une biographie chronologique et détaillée que nous devrons y chercher, mais un tableau fidèle de la vie de JÉSUS, où les traits principaux ressortiront en raison de leur importance, et pourront quelquefois être placés dans un ordre qui ne sera pas celui des événemens, mais celui qu'exigera le but de l'écrivain inspiré. C'est là, en effet, ce que nous découvrons dans cet Évangile, comparé avec soin aux autres. C'est ainsi qu'on voit l'évangéliste négliger fréquemment l'enchaînement des faits qu'il raconte, les petites circonstances et les détails minutieux, pour ne s'attacher qu'à ceux qui vont à son but et qui ajoutent à sa preuve ; c'est ainsi que des faits et des discours sont quelquefois rapprochés malgré l'ordre naturel, lorsque ce rapprochement faisait mieux connaître JÉSUS-CHRIST ou sa divine autorité ; c'est ainsi que, très-probablement, le sermon de la montagne n'a pas été prononcé tout entier en une seule fois ; mais que saint Matthieu, pour mieux remplir son but, a voulu, dans ce majestueux frontispice de son Évangile, réunir au discours réellement prononcé par JÉSUS-CHRIST sur la montagne les traits les plus saillans de quelques autres instructions (1). » Il résulte de ces observations que

(1) J. E. Cellérier, *Essai d'une Introd. critique au N. T. pag.* 228.

l'Évangile de saint Matthieu est un traité dogmatique ou de simples mémoires sur la vie de Jésus-Christ plutôt qu'une histoire écrite selon toutes les règles, et qu'il ne faut pas le prendre pour guide dans l'arrangement chronologique des faits évangéliques.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DE L'ÉVANGILE DE SAINT MARC.

Saint Marc, s'il faut en juger par son style, était Juif d'origine. On croit avec assez de fondement qu'il ne fut converti qu'après la résurrection de Jésus-Christ, par la prédication des apôtres (1); qu'il fut disciple et interprète de saint Pierre (2), et que c'est le même Marc que ce prince des apôtres, dans sa première épître (v, 13), appelle son fils, apparemment parce qu'il l'avait engendré à la foi en Jésus-Christ (3). Mais une question difficile, c'est de savoir si saint Marc l'évangéliste est le même personnage que Jean Marc, connu dans les Actes comme fils d'une femme de Jérusalem nommée Marie, chez laquelle l'apôtre saint Pierre, délivré de prison par un ange, se retira, et trouva les fidèles assemblés priant pour sa délivrance (Act. xii, 12). Ce Jean Marc suivit saint Paul et saint Barnabé dans plusieurs voyages; mais étant arrivé à Perge, en Pamphylie, il les quitta et s'en

(1) Papias *apud. Euseb. Hist. Eccl. l.* iii. *c.* xxxix. August. *De consensu Evangelistarum, l.* i, *c.* i.

(2) Iren. *Advers. hæres. l.* iii, *c.* i. Euseb. *l.* iii, *c.* xxxix, *et l.* ii, *c.* xv.

(3) Origen. *apud Euseb. l.* vi, *c.* xxv. Hieron. *in Catalog.* viii.

retourna à Jérusalem (Act. xv, 37-39); ce qui fut cause que saint Paul ne voulant pas qu'il l'accompagnât dans un second voyage en Asie, il s'éleva une contestation par suite de laquelle les deux apôtres s'étant séparés, saint Barnabé prit Marc avec lui et s'embarqua pour aller en Chypre. La liaison étroite de Jean Marc porte à croire que c'est le même qui est appelé son cousin dans l'épître aux Colossiens (IV, 10), et dont il est encore fait mention dans la seconde à Timothée (IV, 12), et dans l'épître à Philémon (24). Dans cette hypothèse, Jean Marc se serait réconcilié avec saint Paul depuis sa division avec saint Barnabé. Reste encore à savoir si Jean surnommé Marc est le même que notre évangéliste. Saint Jérôme, Victor d'Antioche (1) et beaucoup de critiques de ces derniers temps, parmi lesquels nous pouvons citer Lardner, Michaëlis, Marsh, Hug, Olshausen, confondent ces deux personnages, tandis que Baronius, Grotius, Tillemont et une infinité d'autres écrivains, les distinguent formellement. Les raisons qu'on allègue de part et d'autre sont également spécieuses; nous pencherions cependant plus volontiers pour le sentiment des critiques qui soutiennent l'identité des personnes. Le nom de Marc n'est pas hébreu; peut-être que c'était un surnom de Romain que l'évangéliste avait pris, suivant un usage assez commun à son époque. C'est une tradition ancienne et constante que saint Marc a été fondateur de l'église d'Alexandrie. Quant aux autres circonstances de sa vie et de sa mort, rapportées dans ses actes et par des auteurs récens, elles sont incertaines ou fabuleuses.

ARTICLE I.

Du texte original et du style de l'Évangile de saint Marc.

1. C'est un sentiment généralement reçu que saint Marc a écrit en grec, et que le texte que nous avons en cette langue est réellement l'original de son Évangile. Ce sentiment est fondé sur des preuves solides. En effet, les anciens qui ont remarqué comme une chose particulière que l'Évangile de saint Matthieu avait été originairement composé en hébreu, c'est-à-dire en syro-chaldaïque, n'ont fait aucune remarque semblable sur celui de saint Marc; ce qui prouve clairement que dans leur opinion le livre de cet évangéliste avait été primitivement écrit en grec comme les autres livres du Nouveau-Testament. Saint Jérôme et saint Augustin, en particulier, ont affirmé de la manière la plus expresse que tous les livres du Nouveau-Testament, à l'exception de l'Évangile de saint Matthieu et de l'Épître de saint Paul aux Hébreux, avaient été composés originairement en grec (1). Indépendamment de ces autorités, on peut dire que le style même, par les nombreux grécismes qu'il contient, décèle un original grec. Cependant quelques critiques modernes, et surtout Baronius, ont prétendu que saint Marc avait écrit en latin, se fondant, 1° sur ce qu'on trouve dans son Évangile des mots impropres qui ne sont nullement grecs, mais latins, et qui ont été grécisés; 2° sur la souscription des versions syriaque et arabe, qui le disent expressément; 3° sur les témoignages du Pontifical at-

(1) Hieron. *Præf. in quatuor Evang. ad Damas.* August. *De consensu Evang. l.* I, *c.* II.

tribué au pape saint Damase, et de saint Grégoire de Nazianze; 4° sur ce que la langue grecque n'était pas vulgaire à Rome du temps de saint Marc; 5° sur ce que l'évangéliste écrivant à Rome et pour les Romains, il était convenable qu'il le fît dans leur propre langue. Après avoir exposé ces raisons, Baronius conclut qu'elles sont si fortes et si solides, qu'elles paraissent autant de démonstrations (1). Pour nous, nous répéterons volontiers, après R. Simon : « Ces raisons, au contraire, ne peuvent paraître que très-faibles à ceux qui entendent la critique des livres sacrés (2). » En effet, et pour répondre à chacune de ces raisons, nous dirons, 1° que s'il était permis d'affirmer que saint Marc a composé son Evangile en latin, parce qu'on y remarque des mots de cette langue qui ont été grécisés, il faudrait dire aussi que les autres évangélistes ont également écrit en latin, puisqu'on trouve dans leur Évangile des termes appartenant à cet idiome et qui ont été grécisés. Il faudrait dire encore que les versions syriaque et arabe de la Bible elles-mêmes auraient été d'abord composées en grec et traduites ensuite en ces langues de l'Orient, car elles contiennent plusieurs mots grecs qui ont pris la forme syriaque et arabe. Saint Marc écrivant à Rome, comme on le verra à l'article suivant, a pu se servir de termes latins grécisés. Quel est le peuple en effet qui, parlant un idiome étranger, n'y mêle point des mots de sa propre langue? — 2° Quant aux souscriptions des versions syriaque et arabe, nous remarquerons avant tout que ces dernières ayant été faites sur les premières, elles ne

(1) Baron. *Annal. ad ann. Chr.* 45. *n.* 41.

(2) R. Simon. *Hist. crit. du N. T. ch.* XI.

forment avec elles qu'un seul et même témoin. Nous dirons ensuite que les inscriptions des versions orientales sont trop modernes et ont trop peu d'autorité en critique pour contrebalancer les preuves qui militent en faveur de l'original grec. — 3° Nous ferons la même observation par rapport au Pontifical de saint Damase; et nous ajouterons, pour ce qui regarde saint Grégoire de Nazianze, que son témoignage n'est pas aussi décisif que le prétend Baronius, vu que ce père ne dit point que saint Marc ait composé son Évangile en latin, mais pour les Latins (1), ce qui n'est pas absolument la même chose. — 4° Il n'y a aucun doute que du temps de saint Marc le grec ne fût presque aussi commun à Rome que le latin, puisque les femmes mêmes le parlaient (2) — 5° Après avoir rapporté cette réflexion de Baronius, qu'on ne saurait s'imaginer que les apôtres aient annoncé l'Évangile de Jésus-Christ aux nations en d'autres langues qu'en celles qui étaient en usage parmi ces nations, Richard Simon ajoute fort judicieusement: « Il n'a pas pris garde que saint Pierre était venu à Rome pour prêcher l'Évangile à ceux de sa nation, et qu'ainsi saint Marc a dû le publier dans la langue qui leur était la plus connue. Or, il est certain que les Juifs étaient répandus dans tout l'empire romain, et même la plupart de ceux qui étaient alors à Rome savaient le grec: il y en avait au contraire très-peu qui sussent le latin. C'est ce que Grotius a observé fort à propos au commencement de ses notes sur saint Marc. *Judæi*, dit cet habile critique, *qui Romæ agebant plerique latini sermonis*

(1) Greg. Nazianz. *Poem.* XXXIV, XLIV.

(2) Juvenal. *Satir.* VI, *v.* 195. Martial. X. *Epigr.* 68.

ignari, longa per Asiam et Græciam habitatione græcam linguam didicerant, et Romanorum vix quisquam erat non græce intelligens (1). » D'ailleurs, on convient généralement que saint Paul dans son Épître aux Romains a écrit en grec, et que saint Pierre écrivant aux Juifs ne l'a pas fait en hébreu. Or, ce point étant une fois accordé, saint Marc, qui n'écrivait pas uniquement pour les Romains, mais pour toute l'Église, n'a-t-il pas pu, disons même, n'a-t-il pas dû écrire en grec, qui était la langue la plus commune? Ajoutons que si saint Marc avait écrit en latin, l'Église latine aurait probablement conservé le texte même de l'évangéliste, et n'aurait certainement pas préféré à cet original sacré une simple traduction latine faite sur la version grecque, qui ne serait elle-même qu'une interprétation du texte primitif; car il est constant que notre Évangile latin n'est qu'une traduction pure et simple du grec. Enfin, saint Jérôme voulant corriger l'édition latine de saint Marc, le fit sur les exemplaires grecs, bien persuadé que son Évangile avait été écrit en grec et non en latin.

On dit encore que, suivant la tradition de l'église de Venise, saint Marc a réellement écrit son Évangile en latin, et que cette église en conserve l'original. Mais d'abord quel fondement peut-on faire sur une tradition opposée à celle des pères? En second lieu, cette tradition repose uniquement sur l'apostolat de saint Marc à Aquilée; apostolat au moins très-douteux, puisqu'il n'est confirmé par aucun ancien monument, et qu'il n'en est question que dans des documens très-modernes (2). Quant au prétendu original latin conservé à Venise, il

(1) R. Simon, *Hist. crit. du N. T.* ch. XI.

(2) Tillemont, *note* VI *sur saint Marc.*

est démontré aujourd'hui, pour tous les critiques, que ce n'est qu'un fragment d'un manuscrit de l'ancienne Italique, appelé le manuscrit de Frioul. Ce fragment fut porté à Prague, où il a été publié (1).

2. Michaëlis a judicieusement fait observer qu'aucun écrivain du Nouveau-Testament n'avait plus négligé l'élégance de l'expression et la pureté du langage que l'évangéliste saint Marc. Le même critique ajoute que le mot εὐθέως, *statim*, *confestim*, *continuo*, revient sans cesse dans ses phrases, et que des hébraïsmes durs et nombreux abondent dans son livre (2). L'adverbe εὐθέως se trouve en effet, si nous ne nous sommes pas trompé dans notre calcul, quarante fois au moins dans les quinze chapitres dont ce livre se compose.

ARTICLE II.

Du temps et du lieu où fut composé l'Evangile de saint Marc.

1. Il n'y a rien de bien certain sur la date de l'Évangile de saint Marc, elle dépend de celle de saint Matthieu, qui, d'après le sentiment de toute l'antiquité, a écrit le premier. Si saint Matthieu n'a pas composé son Évangile avant l'an 61, comme le prétend saint Irénée, saint Marc aura pu écrire vers l'an 66, et après la mort de saint Pierre et de saint Paul, comme le dit encore le même saint docteur. Mais si saint Matthieu,

(1) Voy. Blanchini *Evangeliarium quadruplex*, l'*Introduction au Nouv.-Test.* de J. D. Michaëlis, et *Fragmentum Pragense Evangelium S. Marci, vulgo autographi, edidit, lectionesque variantes criticè recensuit* Jos. Dobrowski. *Pragæ*, 1778.

(2) Michaëlis, *Introd. au Nouv.-Test. t.* III, *p.* 278.

au contraire, a écrit l'an 41 (voyez un peu plus haut, page 127), saint Marc aura pu écrire la quatrième année de l'empire de Claude, comme porte la Chronique d'Eusèbe. Et comme Eusèbe nous apprend que saint Marc partit aussitôt pour Alexandrie, où il porta son Évangile, cet Évangile n'a pu être écrit plus tard que cette époque. Cette date suppose, comme on le voit, un premier voyage de saint Pierre à Rome sous l'empire de Claude; voyage pendant lequel, d'après le témoignage de saint Justin, il fit tomber des airs Simon le magicien. Hug, il est vrai, traite le récit de saint Justin de fable, et n'admet pas que saint Pierre soit allé deux fois à Rome; mais Tillemont et nos meilleurs critiques catholiques ne sont pas de ce sentiment, et aiment mieux s'en rapporter au témoignage de saint Justin pour l'aventure de Simon le magicien, et à Eusèbe pour le premier voyage de l'apôtre saint Pierre à Rome, qu'à de vaines conjectures. En suivant cette date, il faudrait abandonner le témoignage de saint Irénée; mais il nous semble qu'on doit d'autant mieux le faire, que Papias, Clément d'Alexandrie, Eusèbe, saint Jérôme, saint Épiphane, et un grand nombre d'anciens auteurs, disent clairement que saint Marc a écrit son Évangile du vivant de saint Pierre (1).

2. On n'est guère plus certain du lieu où saint Marc a composé son Évangile; Papias et la plupart des pè-

(1) Le texte de saint Irénée porte μετὰ δὲ τοῦτον ἔξοδον, que quelques-uns ont entendu dans le sens de *post eorum discessum ex Româ*. Eichhorn pense que saint Irénée a emprunté cette expression de saint Pierre lui-même, qui dit (2 Petr. I, 15) en parlant de sa mort, μετὰ τὴν ἐμὴν ἔξοδον (voy. Eichhorn, *Einleit. in das Neue Testament. B.* I, § 119.)

res disent expressément ou supposent que ce fut à Rome, et à la prière des chrétiens de cette ville. Cette opinion se trouve confirmée par les caractères internes du livre même; il semble au moins qu'il est permis de le conclure de certaines particularités qui frappent naturellement un critique attentif. Ainsi, par exemple, quand il parle de *mains souillées* (VII, 2), il ajoute aussitôt : *C'est-à-dire qui n'ont pas été lavées*. Il fait de même pour le mot *préparation*, qu'il explique par *la veille du Sabbat*, et du terme *corban* (VII, 11), qu'il interprète par *offrande*. Or, il est évident que ces explications n'étaient faites que pour des hommes étrangers à la Palestine; mais il en est quelques-unes plus explicites qui semblent prouver que c'est à Rome, et pour des Romains, que saint Marc a écrit; nous mettons de ce nombre le κοδράντης *quadrans*, par lequel il explique la monnaie juive appelée λεπτὸν (XII, 42), et que Joseph, en pareil cas, évalue en *drachmes*, d'après le système monétaire des Grecs. Nous mettons encore du nombre de ces explications le mot romain κεντυρίων *centurio* (XV, 39), dont saint Marc fait usage au lieu de ἑκατόνταρχος, habituellement employé par Joseph, par les auteurs grecs et par les écrivains du Nouveau-Testament (1). Cependant saint Chrysostome, dans sa première homélie sur saint Matthieu, dit que c'est en Égypte et pour les chrétiens de ce pays que saint Marc composa son Évangile; mais le saint docteur ne s'appuie sur aucune preuve autre que l'opinion (λέγεται). R. Simon pense qu'on pourrait facilement concilier ce sentiment avec celui des autres pères, en disant que

(1) Hug, *Einleit. Th.* II, *Seit.* 62.

saint Marc a donné aux fidèles de Rome son Évangile en qualité d'interprète de saint Pierre, qui prêchait dans cette grande ville, et qu'il l'a aussi donné ensuite aux premiers chrétiens d'Égypte en qualité d'apôtre ou d'évêque (1). Dupin traitant la même question dit : « Il semble qu'on pourrait accorder cette contradiction, en disant que saint Marc fit son Évangile à Rome peu de temps avant la mort de saint Pierre, que cet apôtre l'approuva ; et qu'après sa mort, étant sorti de Rome, il le porta et le publia en Égypte. De cette sorte on accorde tous les auteurs, en supposant que saint Marc n'est venu à Alexandrie qu'après la mort de saint Pierre, c'est-à-dire en 66, et qu'il n'est mort qu'en 67 ou 68. Ce que saint Irénée dit, qu'il n'a publié son Évangile qu'après la mort de saint Pierre, se trouvera aussi véritable, parce que, quoiqu'il l'eût fait peu de temps avant la mort de cet apôtre, il ne fut néanmoins rendu public que quelque temps après (2). » Nous terminerons cet article par une remarque de R. Simon qui nous a paru fort juste : « On ne peut cependant rien assurer là dessus qu'en général, parce qu'on n'a point d'actes certains auxquels on puisse s'arrêter. C'est pourquoi il n'est pas surprenant que les pères ne conviennent point entre eux, lorsqu'ils parlent en particulier de ces sortes de faits, n'étant le plus souvent appuyés que sur des conjectures (3). » Ainsi, il paraît certain que saint Marc n'a écrit qu'après saint Matthieu; il est très-probable qu'il l'a composé du vivant même de ce saint, et il y a assez

(1) R. Simon, *Hist. crit. du N. T. ch.* x.

(2) Ellies Dupin, *Dissert. prélim. sur la Bible. l.* II, *ch.* II, § IV.

(3) R. Simon, *loc. citat.*

d'apparence qu'il l'a écrit à Rome, ou que du moins il l'a destiné principalement aux Romains.

ARTICLE III.

Du but et du plan de l'Evangile de saint Marc.

1. Le but que saint Marc s'est proposé en composant son Évangile se montre clairement à chaque page. En lisant en effet le récit des œuvres de la puissance divine de JÉSUS de Nazareth, récit qui fait le fond de presque tous ses chapitres, il est impossible de ne pas reconnaître que l'évangéliste a voulu prouver que ce même JÉSUS était le maître souverain de toutes choses.

2.* Plusieurs critiques pensent que saint Marc a eu sous les yeux l'Évangile de saint Matthieu quand il a composé le sien; parce qu'il le suit presque toujours pas à pas dans le récit des événemens; ce qui sans doute a fait dire à saint Augustin qu'il paraissait n'être que le copiste et l'abréviateur (*pedissequus et breviator*) de saint Matthieu (1). Cependant on aurait tort de prendre trop à la lettre ces paroles; car sur plusieurs points il se montrait plutôt réviseur qu'abréviateur; et c'est pourquoi après avoir soumis son livre à une analyse rigoureuse, Hug, un des critiques dont nous parlons, en a conclu qu'il disposait les événemens dans un meilleur ordre chronologique; qu'il ajoutait et développait davantage certaines circonstances de ses récits; qu'il y avait ajouté aussi plusieurs faits, et qu'il en avait même passé sous silence quelques-uns assez importans. Or voici comment

(1) August. *De consensu Evang. l.* I, *c.* II.

il prouve chacune de ces assertions. — 1° Il suffit, dit-il, de jeter les yeux sur une concordance des Évangiles pour se convaincre que saint Marc diffère de saint Matthieu dans l'arrangement de certains faits qu'ils racontent l'un et l'autre. Or, la raison qui a pu engager saint Marc à classer les événemens rapportés par saint Matthieu d'une toute autre manière, c'était de les placer dans un ordre plus chronologique ; ordre dont le but particulier de saint Matthieu, dans la composition de son propre Évangile, n'exigeait pas la précision ; et la preuve que cet ordre est le meilleur, c'est qu'il a été suivi par saint Luc, qui fait profession (Luc. I, 3) de rapporter toutes choses dans l'ordre où elles étaient arrivées (*omnia a principio, ex ordine*). Quoique saint Pierre, dont saint Marc était l'interprète, ne rapportât point, dans les discours qu'il faisait au peuple, les événemens évangéliques dans l'ordre des temps ; cependant il a pu les instruire dans ses conversations particulières, et saint Marc a profité de ses instructions. — 2° Saint Marc paraît encore avoir voulu raconter plus en détail certains événemens rapportés sommairement par saint Matthieu. Tel est en particulier le miracle de l'hémorroïsse et plusieurs autres faits qu'il a plus ou moins développés (1). Saint Marc ajoute aussi quelques circonstances pour faire mieux connaître les personnes dont il s'agit. Ainsi, il nous apprend que le centurion dont JÉSUS-CHRIST ressuscita la fille, s'appelait Jaïre ; que la Chananéenne était Grec-

(1) Matth. IX, 20 ; Marc, V, 20. Comparez encore Marc. I, 40-II, avec Matth. VIII, 2-5 ; Marc. II, 2-13, avec Matth. IX, 2-9 ; Marc. IV, 35-V, avec Matth. VIII, 23-28 ; Marc. V, 1-20, avec Matth. VIII, 28-IX ; Marc. VI, 14-30, avec Matth. XIV, 6-13 ; Marc. XII, 28-35, avec Matth. XXII, 34-41, etc.

que et Syro-phénicienne ; que Simon le Cyrénéen était père d'Alexandre et de Rufus ; que Barabbas avait commis un homicide dans une sédition ; que Joseph d'Arimathie était membre du sanhédrin ; que JÉSUS-CHRIST avait chassé sept démons du corps de Magdelaine ; qu'un des aveugles de Jéricho s'appelait Bar-Timée, ou fils de Timée ; détails sur lesquels saint Matthieu garde le silence (1). Dans une certaine occasion, saint Matthieu dit en général que les disciples ont oublié de prendre du pain ; saint Marc, plus précis, ajoute qu'ils n'en avaient qu'un seul dans la barque. C'est par lui que nous savons que les pourceaux précipités dans la mer étaient au nombre de deux mille (2). Il résulte de ces rapprochemens que si saint Marc a eu sous les yeux le texte de saint Matthieu, il ne s'est pas borné à l'office de simple abréviateur. La tradition nous apprend qu'il tenait tous ces renseignemens de saint Pierre, et son Évangile semble nous en fournir une preuve manifeste ; car on y remarque le plus grand soin de rétablir le nom de Pierre dans tous les endroits où saint Matthieu l'avait omis ; nous pourrions citer au moins six endroits dans lesquels saint Marc a eu cette attention. Or, ce soin, en quelque sorte affecté, de placer le nom de Pierre dans des endroits où il n'est pas nécessaire, indique assez visiblement des rapports d'intimité et de respect avec le prince des apôtres. D'un autre côté, saint Marc

(1) Compar. Marc. v, 22, avec Matth. IX, 18 ; Marc. VII, 26, avec Matth. XV, 22 ; Marc. X, 46, avec Matth. XX, 30 ; Marc. XV, 8, avec Matth. XXVII ; Marc. XV, 21, avec Matth. XXVII, 32 ; Marc. XV, 43, avec Matth. XXVII, 57 ; Marc. XVI, 9, avec Matth. XXVIII, 1, 9.

(2) Compar. Matth. XVI, 5, avec Marc. VIII, 14 ; Matth. VIII, 32, avec Marc. v, 13.

passe sous silence, ou ne fait pour ainsi dire qu'effleurer légèrement ce que les autres évangélistes rapportent à sa louange. Ainsi il ne dit rien des éloges ni des prérogatives que JÉSUS-CHRIST accorda à ce saint apôtre, lorsqu'il l'eut reconnu pour le *fils de* DIEU (Matth. XVI, 16-19), tandis qu'il rapporte assez au long son triple reniement (XIV, 66-72); mais cette particularité se comprend aisément, dès que l'on considère que le prince des apôtres, dont il était l'organe, lui avait soustrait par modestie les détails qui lui étaient honorables et glorieux, ou l'avait empêché d'y insister, tandis qu'il l'avait parfaitement instruit des traits de sa vie qui ne lui faisaient pas autant d'honneur. Cette particularité confirme par là même cette tradition des anciens, que saint Pierre avait examiné l'Évangile de saint Marc, et l'avait ensuite donné aux églises revêtu du sceau de son autorité ; tradition d'après laquelle les anciens appelèrent l'Évangile de saint Marc *Prédication de saint Pierre* (Κήρυξιν Πέτρου). — 3° Saint Marc a ajouté trois faits à l'Évangile de saint Matthieu; savoir : l'histoire de l'homme possédé de l'esprit impur dans la synagogue de Capharnaüm (I, 23-28); la guérison de l'aveugle de Bethsaïde (VIII, 22-26); et le trait de la pauvre veuve qui met deux petites pièces dans le tronc (XII, 41-44). Or, ces additions prouvent encore que saint Marc n'est pas un simple abréviateur de saint Matthieu; et s'il les a faites, c'est qu'ayant appris les faits qu'elles contiennent de saint Pierre lui-même, il a voulu ainsi compléter l'histoire de JÉSUS-CHRIST. Quant aux événemens racontés par saint Matthieu et omis par saint Marc, on comprend que ce dernier ne faisant guère qu'ajouter des notes à l'Évangile du premier, a dû ne rapporter que fort som-

mairement tous les faits sur lesquels il n'avait rien à remarquer de nouveau. C'est en effet ce que l'on observe le plus souvent, comme s'il lui suffisait d'indiquer par un mot le récit de saint Matthieu, et d'y renvoyer ses lecteurs. Il a dû, par la même raison, omettre plusieurs traits suffisamment connus, qui n'étaient pas nécessaires à la liaison de son histoire. Il a pu omettre encore ou simplement abréger certains faits, parce que saint Pierre ne l'avait pas suffisamment instruit des circonstances et de l'ordre de ces faits (1). La raison pour laquelle il n'a pas rapporté la conception virginale de Marie, l'adoration des Mages, et le massacre des Innocens, n'est pas, comme l'ont prétendu plusieurs critiques modernes, qu'il ne les crût pas, ou qu'il les regardât comme douteux; mais c'est que voulant uniquement parler du ministère extérieur de JÉSUS-CHRIST, tout ce qui concernait l'enfance de ce divin Sauveur n'entrait pas dans le plan de son Évangile.

CHAPITRE TROISIÈME.

DE L'ÉVANGILE DE SAINT LUC.

Saint Luc était d'Antioche, où il exerçait la médecine (2). Parmi les commentateurs, les uns le regardent

(1) L'hypothèse de Hug, sujette d'ailleurs à bien des difficultés, n'est pas absolument nécessaire pour expliquer les concordances et les discordances des deux premiers Évangiles.

(2) *Coloss.* IV, 14. Euseb. *Hist. Eccl. l.* III, *c.* IV. Hieron. *in Catalog. c.* VII, et *in cap.* VI *Isaiæ.* Quelques-uns doutent si Luc le médecin dont parle saint Paul est le même que l'évangéliste; mais Eusèbe

comme un Juif helléniste, parce qu'il cite toujours l'Ancien-Testament d'après la version des Septante; les autres comme un gentil converti, parce que saint Paul paraît le distinguer des Juifs (Coloss. IV, 10-12, 14). Quelques-uns ont prétendu qu'il a été un des soixante-douze disciples, ce que les détails où il entre par rapport à leur mission semblent confirmer; mais dans ce cas il ne devrait pas se distinguer des témoins oculaires, comme il paraît le faire dans son prologue, où il dit expressément : *Sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis* (Luc. I, 2). On n'a aucune preuve qu'il ait jamais été peintre. Il paraît assez probable que notre évangéliste n'est pas le même personnage que Lucius, dont parle saint Paul dans son Épître aux Romains (XVI, 21); car, outre que le nom est différent, saint Luc n'était pas avec saint Paul lorsque cet apôtre écrivit son Épître aux Romains (1). Compagnon fidèle de saint Paul, de ses voyages comme de ses fers, saint Luc le suivit à Rome. Quoiqu'il ait pu connaître le grand apôtre à Antioche, sa ville natale, cependant ce ne fut que quand saint Paul passa de Troade en Macédoine qu'il l'accompagna dans ses voyages. Ce n'est en effet que depuis ce moment qu'il emploie dans sa narration la première personne du pluriel, *nous cherchâmes, nous passâmes*. Saint Luc mourut dans un âge très-avancé; mais il n'y a rien de certain sur les lieux de sa prédication, et on ne sait pas davantage où et comment il a fini ses jours.

et saint Jérôme l'assurent si positivement qu'il n'y a pas lieu d'en douter. Son livre lui-même semble en fournir plusieurs indices.

(1) Tout le monde cependant ne convient pas de cela. Voy. D. Ceillier, *Hist. générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t, I pag. 358.

ARTICLE I.

Du texte original et du style de l'Evangile de saint Luc.

1. Tous les écrivains, tant anciens que modernes, conviennent généralement que l'Évangile de saint Luc a été originairement composé en grec, et les caractères intrinsèques du livre confirment la vérité de ce sentiment.

2. Le grec de saint Luc est beaucoup plus pur que celui des autres évangélistes. C'est une observation que saint Jérôme a déjà faite (1), et la chose est évidente pour quiconque a les premières notions de cette langue. Le prologue surtout ou petite préface qui est en tête du livre est d'un goût et d'une pureté dignes des meilleurs historiens grecs. Cependant on trouve dans cet Évangile une multitude d'hébraïsmes. Grotius y a même remarqué des syriacismes et des latinismes; mais il y a reconnu en même temps un style généralement plus pur, plus correct et plus poli que celui des autres écrivains du Nouveau-Testament; ce qu'il attribue à l'étude que saint Luc avait faite des auteurs de médecine (2).

ARTICLE II.

Du temps et du lieu où fut composé l'Evangile de saint Luc.

1. Il est très-difficile de déterminer au juste l'époque à laquelle saint Luc a composé son Évangile. La plupart des manuscrits grecs portent qu'il fut écrit la quinzième

(1) Hieron. *Epist.* CXLV *ad Damasum.*
(2) Grotius, *Præf. in Luc.*

année après l'ascension de JÉSUS-CHRIST, c'est-à-dire l'an 48 de l'ère chrétienne; mais il ne paraît pas que saint Luc fût alors avec saint Paul : ce qui suffit pour nous faire abandonner cette date. Plusieurs auteurs prétendent qu'il fut écrit avant la deuxième Épître aux Corinthiens, parce que saint Paul paraît faire allusion à saint Luc et à son Évangile dans ces paroles du chapitre VIII, 18 : *Misimus fratrem cujus laus est in Evangelio per omnes ecclesias.* Cette opinion serait assez d'accord avec le sentiment de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jérôme, qui disent que cet Évangile fut écrit en Achaïe (1). Ainsi ce serait quelques années avant l'année cinquante-sept, date de la deuxième Épître aux Corinthiens, c'est-à-dire vers l'an 53. Mais Estius et Grotius croient qu'il a été composé vers le même temps où finit l'histoire des Actes, c'est-à-dire vers l'an 63 de JÉSUS-CHRIST (2). Or, quand on considère que le livre des Actes ne fait qu'un même ouvrage avec l'Évangile de saint Luc, dont il est la seconde partie, et que l'histoire des Actes finit vers l'an 63, c'est-à-dire à la première année de la captivité de saint Paul, on est porté à croire que l'Évangile lui-même a été composé peu de temps avant cette époque. Car, comme le remarquent quelques critiques, ces deux ouvrages étant étroitement liés ensemble, et adressés au même personnage, que tout suppose être un Romain distingué, il y a toute apparence qu'ils sont le fruit du séjour de saint Luc à Rome, et que, par conséquent, il n'y a pas eu un long intervalle entre la composition de l'un et de l'autre (3).

(1) Greg. Naz. *Carm.* XXXIII. Hieron. *in Matth. Prolog. Comment.*

(2) Estius *in* 2 *Cor.* VIII. Grotius, *Præf. in Luc.*

(3) Olshausen, *Comment. über das N. T. B.* I, *Seit.* 23.

2. Quant à la question du lieu dans lequel saint Luc a composé son Évangile, elle présente plus de difficultés encore. Michaëlis a compté jusqu'à neuf opinions différentes. Il est vrai que, selon son calcul, elles pourraient être réduites à huit seulement; mais comme le savant critique n'a pas fait mention de celle qui regarde Rome comme le pays originaire de cet Évangile, le nombre neuf subsiste toujours. Cette foule d'opinions diverses prouve combien il est difficile de rien statuer de solide sur cette question. Aussi Michaëlis, après les avoir exposées, conclut-il en disant : « *Il est impossible de déterminer où et quand saint Luc a écrit son Evangile*. J'avais cru d'abord la décision facile; mais plus j'ai fait de recherches et plus j'ai appris à douter (1). » Hug n'essaye pas même une seule conjecture sur ce point. Cependant un grand nombre de critiques pensent que notre évangéliste écrivit dans l'Achaïe. D'un autre côté, quelques manuscrits portent que ce fut à Rome; et il faut convenir que les caractères intrinsèques du livre même favorisent singulièrement cette opinion. Outre la raison que nous venons d'alléguer en parlant du temps auquel il a été composé, le rapprochement de cet Évangile avec les Actes des Apôtres rend très-probable la conjecture que Théophile, auquel saint Luc dédie ces deux ouvrages, était un citoyen de l'Italie, qui devait connaître la géographie de cette contrée-là seulement, puisque c'est la seule dont l'écrivain sacré fasse mention sans aucune note explicative. Ainsi, il a soin de dire quelles villes sont Nazareth, Capharnaüm, Arimathie,

(1) J. D. Michaëlis, *Introd. au N. T. tome* III, *ch.* VI, *sect.* VI, *à la fin.*

Emmaüs, où sont situés le pays des Géraséniens et la montagne des Oliviers (1); il parle presque de tous les peuples étrangers comme s'ils n'étaient pas connus de Théophile. Dans le livre des Actes, il ne décrit pas autrement le voyage de l'apôtre saint Paul à Rome; mais, arrivé en Sicile et en Italie, il change de méthode; il paraît supposer que tous les lieux qu'il cite sont connus à son lecteur; ainsi il nomme sans explication et sans remarque Syracuse, Rhège ou Reggio, Pouzzoles, le Marché d'Appius, les Trois Loges ou Trois Hôtelleries (2). Le titre d'*excellent* (κράτιστος) qu'il donne à Théophile vient encore confirmer cette conjecture, puisqu'il n'était en usage que pour les grands pontifes, les gouverneurs de provinces, les édiles curules, etc.

ARTICLE III.

Du but et du plan de l'Evangile de saint Luc.

1. Dans le prologue de son Évangile, saint Luc expose le motif qui l'a engagé à écrire; de manière que si nous avions le vrai sens de ce prologue, nous pourrions connaître le but particulier que l'évangéliste s'est proposé en écrivant; mais, comme il est assez amphibologique, chaque interprète a tâché de l'expliquer conformément au dessein qu'il prête au saint évangéliste. Quant à nous, nous croyons qu'on peut le traduire et l'expliquer ainsi : « Comme plusieurs ont entrepris de donner sur les événemens qui sont entièrement certains pour nous (chrétiens), une histoire suivie et conforme

(1) Luc. I, 26; IV, 31; VIII, 26; XXIII, 51; XXIV, 13. Act. I, 12.
(2) Act. XXVIII, 12, 13, 15.

aux récits que nous en ont faits ceux qui, dès le commencement, les ont vus de leurs propres yeux et qui ont été les ministres de la parole (de DIEU), j'ai cru, excellent Théophile, qu'après avoir été exactement informé de toutes ces choses depuis le commencement, je devais, moi aussi, t'en représenter par écrit toute la suite, afin que tu reconnaisses la certitude des vérités qui t'ont été annoncées (Luc. I, 1-4). » Ce prologue prouve clairement, ce semble, que saint Luc a écrit son Évangile à l'occasion de plusieurs histoires des faits évangéliques composées par différens auteurs, d'après ce qu'ils avaient appris de ces faits, soit de vive voix, soit par les relations écrites des témoins oculaires et autres ministres de l'Évangile. Il n'est pas probable que les personnes dont parle saint Luc soient saint Matthieu et saint Marc, puisqu'il paraît faire la censure de leurs écrits, comme l'a dit expressément Origène (1); ce ne sont pas non plus les auteurs des Évangiles apocryphes admis par les hérétiques. Quoi qu'en disent quelques critiques, ces Évangiles n'existaient pas à cette époque; mais il parle visiblement de certains chrétiens qui, ayant entendu rapporter les paroles et les actions de JÉSUS-CHRIST, avaient entrepris par zèle de les mettre en écrit, et en avaient composé des histoires plus ou moins complètes, mais en même temps plus ou moins exactes et certaines. Ainsi, saint Luc a voulu opposer à ces histoires, rédigées par des écrivains sans autorité et qui pouvaient n'être pas assez exacts, son Évangile qu'il te-

(1) « Quod ait *conati sunt* latentem habet accusationem eorum, qui absque gratia Spiritus sancti ad scribenda Evangelia prosilierunt (*in Luc. Hom.* I). »

nait de saint Paul et des apôtres, témoins fidèles et sûrs des faits qu'il raconte. En examinant l'Évangile de saint Luc sous un point de vue général, on peut dire que le dessein de son auteur est de prouver, par l'ensemble des faits et par toutes les circonstances de la vie de JÉSUS de Nazareth, que ce même JÉSUS est le véritable Sauveur de tous les hommes.

2. Saint Luc fait profession d'une grande exactitude; c'est pour cela qu'il remonte jusqu'à l'origine des faits évangéliques, jusqu'à la naissance de saint Jean-Baptiste et de JÉSUS-CHRIST, et qu'il rapporte les choses dans l'ordre où elles se sont passées. *Accurate, a principio, ex ordine*, telles sont les qualités de son récit; et il prétend qu'il va donner à Théophile une pleine assurance des choses dont il a été instruit quand il est devenu chrétien. Les sources où notre évangéliste a puisé son histoire sont sans doute ces premières relations dont nous venons de parler, mais dans lesquelles il a su distinguer le vrai du faux, le certain de l'incertain; il a pu mettre encore à profit les communications qu'il avait eues avec la sainte Vierge, les mémoires de famille des parens de saint Jean-Baptiste et de Marie, mais surtout ces instructions de l'apôtre saint Paul, dont il était disciple et compagnon, et qui a été considéré dans l'antiquité comme le principal auteur de son Evangile. Voici, selon Hug, le plan du travail de saint Luc. D'abord notre évangéliste a connu les écrits des deux premiers, car plusieurs de leurs passages se trouvent littéralement dans son propre Évangile (1). Il les suit également tous

(1) Griesbach, Theile, Saunier, De Wette, Meyer, etc., prétendent que c'est saint Marc qui a écrit d'après saint Luc; ce qui est contraire

deux dans la doctrine et les paroles de JÉSUS-CHRIST; mais quand il s'agit d'établir l'ordre des faits et de bien préciser des circonstances particulières, il s'attache préférablement à saint Marc, qu'il surpasse même sur ce point. Il ajoute, par exemple, dans le récit de la passion, que l'un des deux criminels crucifiés avec le Sauveur, reprocha à l'autre les injures qu'il adressait au Seigneur innocent (XXIII, 39, 40), qu'il y avait deux anges au sépulcre (XXIV, 4). Quand un événement est suffisamment détaillé dans saint Matthieu, il se contente, comme saint Marc, de l'abréger ou de le supposer dans sa narration. Il rétablit tous les faits omis par saint Marc et les place dans l'ordre convenable; et s'il en a passé quelques-uns sous silence, c'est sans doute qu'il ne connaissait pas le temps auquel ils avaient eu lieu, ou bien qu'ils n'entraient pas dans le plan qu'il s'était proposé. On peut compter, surtout parmi ces derniers, tous les traits qui paraissaient favorables au particularisme judaïque, qu'il affecte en quelque sorte d'éliminer de son livre, puisque au lieu d'arrêter la généalogie de JÉSUS-CHRIST au patriarche Abraham, comme saint Matthieu, il la conduit jusqu'à Adam; et que, tandis que saint Matthieu s'occupe seulement de la vocation des douze apôtres, comme représentant les douze tribus d'Israël, il a soin de décrire lui-même la mission des soixante-douze disciples, laquelle semble avoir un objet plus étendu. C'est apparemment l'omission de ces sortes de faits qui a déterminé les marcionites, si opposés aux idées judaï-

au sentiment de saint Irénée et des autres anciens. Voy. Hug, *Einleit. Th.* II, § 35, et comparez ce que nous avons dit plus haut (pag. 147, note 1) sur l'hypothèse de ce savant critique.

ques, à adopter de préférence l'Évangile de saint Luc, qui, par ces motifs mêmes, semble avoir été destiné plus particulièrement pour les gentils (1). Mais si saint Luc a omis plusieurs faits rapportés par ses devanciers, combien ne nous en a-t-il pas transmis sur lesquels ils ont eux-mêmes gardé un profond silence? Ainsi, outre la naissance de saint Jean-Baptiste (I, 5-25), l'annonciation de l'ange à Marie (1, 26-80), toutes les circonstances de la naissance de JÉSUS-CHRIST (II, 1-20), sa vie à Nazareth et sa présentation au temple (II, 22-52), plusieurs autres événemens contenus dans les chapitres IX-XVIII, ne sont rapportés que par lui seul, comme on peut aisément s'en convaincre en jetant un coup d'œil sur une concordance, de manière que son Évangile peut très-bien être considéré comme le supplément de ceux de saint Matthieu et de saint Marc.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DE L'ÉVANGILE DE SAINT JEAN.

Saint Jean, frère de Jacques le Majeur, né à Bethsaïde, ville de Galilée, de Zébédée et de Salomé (Matth. XXVII, 56, et Marc. XV, 40), était pêcheur. Très-jeune encore, il fut admis par JÉSUS-CHRIST au nombre de ses disciples; aussi vécut-il long-temps après la mort de son divin maître. JÉSUS-CHRIST lui avait donné, ainsi qu'à son frère, le nom de *Boanergès*, c'est-à-dire *fils du tonnerre* (Marc. III, 17). Il fut le disciple bien

(1) Voy. Olshausen, *Comment. über das N. T. B.* I. *Seit.* 22.

aimé du Sauveur, et c'est ainsi qu'il parle de lui-même (XIII, 23; XIX, 26; XX, 2; XXI, 20). Il fut présent à la transfiguration avec Jacques son frère et Pierre (Matth. XVII, 1); avec ces mêmes disciples, il accompagna JÉSUS-CHRIST dans le jardin de Gethsémani, au pied de la montagne des Oliviers (Matth. XXVI, 37); avec Marie, il le suivit sur la montagne du Calvaire; là, le SAUVEUR, du haut de la croix sur laquelle il allait mourir, le recommanda à sa mère, en lui recommandant à lui-même cette sainte femme (XIX, 26-27). Depuis ce moment saint Jean la prit chez lui. Il établit plusieurs églises dans l'Asie-Mineure, et les gouverna long-temps en paix, jusqu'à ce que, pendant la persécution de Domitien, d'autres disent sous Néron, il fut conduit à Rome, et, suivant le témoignage de Tertullien, que suit saint Jérôme (1), plongé dans une chaudière d'huile bouillante, d'où il sortit sain et sauf. Il fut ensuite relégué dans l'île de Patmos (2). Rappelé de son exil, il revint à Éphèse, où, suivant Polycrate, saint Irénée, Tertullien, Eusèbe, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Chrysostome, le concile d'Éphèse, et tous les anciens auteurs ecclésiastiques, il mourut et fut enterré, dans la troisième année de l'empire de Trajan, c'est-à-dire l'an 101 de l'ère vulgaire, âgé d'environ cent ans.

(1) Tertull. *Præscript. c.* XXXVI. Hieron. *l.* I *contra Jovinian.*
(2) Euseb. *Hist. Eccl. l.* III, *c.* XVIII.

ARTICLE I.

Du texte original et du style de l'Evangile de saint Jean.

1. Les critiques conviennent unanimement que l'Évangile de saint Jean a été originairement composé en grec; on peut même dire que jamais personne n'en a douté ; car nous ne tenons aucun compte de l'opinion du P. Hardouin, qui, prétendant que Jésus-Christ et les apôtres parlaient latin, comme nous l'avons déjà remarqué (1), a soutenu en conséquence que notre évangéliste avait écrit son livre en cette langue.

2. Saint Denis d'Alexandrie, cité par Eusèbe, trouvait dans l'Évangile, aussi bien que dans la première Épître de saint Jean, non seulement la pureté de la langue grecque, mais encore une certaine élégance dans la disposition des termes et des pensées. « On n'y trouve, ajoute ce saint, rien de barbare et d'impropre, ni même de bas et de vulgaire ; en sorte qu'il semble avoir reçu de Dieu non seulement le don de la lumière et des connaissances, mais encore celui de bien exprimer ses pensées (2). » Michaëlis ne relève pas moins le mérite de l'élocution de saint Jean : « Le style de saint Jean, dit-il, est meilleur et plus coulant que celui des autres évangélistes ; il semble que le long séjour qu'il fit à Éphèse lui ait fait acquérir de la facilité et du goût pour la langue grecque. Sa narration est très-claire ; et, afin de rendre cette clarté plus grande encore, il répète souvent le même mot, quoique peut-être l'âge avancé au-

(1) Voy. l'*Introd. générale, t.* I, *pag.* 157.

(2) Dionys. Alex. *apud Euseb. l.* VII, *c.* XXV.

quel saint Jean écrivit ait eu quelque influence à cet égard : la vieillesse aime les répétitions. » Après ces considérations générales, Michaëlis fait remarquer plusieurs particularités dans la manière d'écrire de saint Jean. Premièrement cet évangéliste ne parle jamais de lui à la première personne, mais il se sert d'une périphrase, telle que *le disciple que* Jésus *aimait*, ou bien *le disciple qui s'est reposé sur la poitrine de* Jésus ; ce qui, selon notre critique, peut s'attribuer encore aux relations de saint Jean avec les Grecs, qui n'aimaient pas que l'on parlât toujours de soi. Mais les Hébreux eux-mêmes, et en général les Orientaux, ne parlent que fort rarement à la première personne. Michaëlis nous semble mieux fondé quand il assigne cette même cause à la variété d'expressions et à l'emploi des synonymes assez ordinaires à l'écrivain sacré dans les circonstances où il est obligé de parler plusieurs fois du même objet (1). Secondement, saint Jean aime à commencer une proposition par un mot employé dans la précédente (2). Troisièmement, il fait un fréquent usage du pronom *je* (ἐγὼ). « On pourrait supposer à la vérité, remarque judicieusement Michaëlis, que dans quelques cas, comme au chapitre I, 20, il voulait donner un sens prononcé à ce pronom ; mais il y revient trop souvent pour qu'on puisse admettre une pareille supposition (3). » Il est certain que ce pronom revient dans une foule de cas où il ne paraît pas que l'auteur ait voulu exprimer sa

(1) Compar. VII, 34, avec VIII, 21 ; VIII, 44, avec VIII, 46 ; VIII, 51, avec VIII, 52. Cette même variété d'expressions se trouve encore au chapitre XXI, 15, 16, 17.

(2) Voy. I, 1, 3, 4, 7, 8, 10, 11 ; XX, 11 ; XXI, 1, 17.

(3) Michaëlis, *Introd. au N. T.* t. III, *pag.* 394-396.

pensée avec emphase, et où les Grecs ne le regardaient certainement pas comme nécessaire. S'il faut exprimer notre propre sentiment sur le style et la diction de saint Jean, nous dirons qu'il y a beaucoup de vrai dans ce qu'en ont dit saint Denis d'Alexandrie et Michaëlis, mais qu'en même temps il nous a semblé découvrir dans son Évangile un assez grand nombre d'hébraïsmes et de syriacismes; et nous ajouterons qu'il serait difficile de prouver que toutes ses répétitions et tous ses tours de phrases soient dans le goût et la correction de la langue et du style des Grecs. « Tout le monde sait, dit D. Calmet dans sa préface sur l'Évangile de saint Jean, que ce saint évangéliste n'avait point étudié les lettres humaines, et qu'il n'avait aucune teinture de l'éloquence et de la rhétorique artificielle : et cela ne lui fait point de tort. Ce petit défaut se trouve bien réparé par les lumières surnaturelles, par la profondeur des mystères, par l'excellence des choses, par la solidité des pensées et par l'importance des instructions. Le Saint-Esprit, qui l'a choisi et animé, est au-dessus de la philosophie et de la rhétorique. Il possède au souverain degré le talent de porter la lumière dans l'esprit et le feu dans le cœur. Il instruit, il convainc, il persuade sans l'aide de l'art et de l'éloquence. L'Évangile de saint Jean, tout simple qu'il paraît dans son style, n'a pas laissé de mériter les éloges des plus grands hommes et des plus éclairés. Si les Évangiles sont comme les prémices et la partie la plus excellente des saintes Écritures, dit Origène (1), l'Évangile de saint Jean est lui-même les prémices des

(1) Origen. *Præfat. in Joan.* Vide et Iren. *l*, III, *c*. I. Epiph. *Hæres*. XXX, *c*. VI.

Évangiles et de tout le Nouveau-Testament. Personne n'en peut dignement comprendre toute la profondeur, que celui qui, comme ce saint évangéliste, s'est reposé sur la poitrine du Sauveur ; c'est, dit le même père, le sceau qui confirme les autres évangélistes et la colonne sur laquelle DIEU a achevé d'affermir son Église. C'est avec raison que dans les pères (1) cet évangéliste est comparé à l'aigle, parce qu'il s'élève jusqu'au trône de DIEU même. Il renferme autant de mystères que de sentences (2). »

ARTICLE II.

Du temps et du lieu où fut composé l'Évangile de saint Jean.

1. On croit assez généralement que saint Jean a écrit après les trois autres évangélistes ; c'est d'abord le sentiment unanime des anciens. On lit dans Eusèbe : « Marc et Luc avaient déjà publié leurs Évangiles, lorsque Jean, dit-on, qui s'était borné jusque alors à un enseignement oral, se mit enfin à écrire, et en voici la cause. Les trois premiers évangélistes ayant écrit et publié leurs livres, on dit qu'il les reçut, et qu'ayant rendu témoignage à la vérité de ce qu'ils contenaient, il ne lui resta plus à écrire que le récit des actions de JÉSUS-CHRIST dans les premiers temps de son ministère (3). » Il faut bien remarquer que ce passage d'Eusèbe, quoiqu'il n'affirme point positivement le fait, le présente cependant comme

(1) Vide Paul. *in Epist.* XXIV. August. *Tract.* XXXVI. *in Joan.* Origen. *in Joan. alii passim.*

(2) Ambros. *De Sacram. l.* III, *c.* II.

(3) Euseb. *Hist. Eccl. l.* III, *c.* XXIV.

une opinion commune, sur laquelle le savant père n'élève aucun doute; et que quand bien même le motif que l'on prête à saint Jean comme l'ayant déterminé à écrire son Évangile ne serait pas parfaitement exact, on n'aurait pas pour cela le droit d'en conclure que le fond du récit soit absolument dénué de fondement. Clément d'Alexandrie dit expressément : « Jean s'étant aperçu que les choses charnelles avaient été consignées dans les Évangiles, laissa ce qui était connu, et, divinement inspiré, écrivit un Évangile spirituel (1). » Nous pourrions répéter l'observation que nous venons de faire par rapport au motif que Clément assigne à la composition de l'Évangile de saint Jean, si quelqu'un croyait devoir le révoquer en doute. L'antériorité de cet Évangile est encore fondée sur des argumens intrinsèques, comme nous aurons occasion de le montrer à l'article suivant. Aussi ne nous arrêterons-nous pas à réfuter l'opinion contraire, soutenue par Semler dans sa paraphrase de l'Évangile de saint Jean. Mais à quelle époque précisément le saint apôtre a-t-il écrit son livre évangélique? C'est une question sur laquelle on est fort partagé. Cependant le sentiment le plus commun parmi les chronologistes est celui qui en fixe la composition vers l'an 98 de Jésus-Christ, la première année du règne de Trajan, soixante-cinq ans après l'ascension du Sauveur. Les manuscrits varient; mais on convient généralement que saint Jean l'écrivit dans un âge fort avancé.

2. La question du lieu se confond presque avec celle du temps. Quelques anciens et plusieurs modernes ont

(1) Clem. Alex. *apud Euseb. l.* III, c. XIV.

pensé que saint Jean avait écrit son Évangile dans l'île de Patmos, lorsqu'il y était exilé; mais l'opinion la plus généralement reçue veut que ce soit à Éphèse, après son retour de l'exil. Un passage de la Synopse attribuée à saint Athanase semble concilier ces deux opinions : « L'Évangile de saint Jean, dit l'auteur de cet ouvrage, a été composé par l'apôtre chéri du Seigneur quand il était en exil dans l'île de Patmos; et il a été publié à Éphèse par Caïus, l'ami et l'hôte des apôtres. »

ARTICLE III.

Du but et du plan de l'Evangile de saint Jean.

1. Saint Jean paraît avoir eu plusieurs motifs de composer son Évangile. D'abord les fidèles d'Asie, désirant vivement d'avoir par écrit ce qu'il leur avait enseigné de vive voix, lui firent à ce sujet des instances auxquelles il ne pouvait résister. Secondement, il était tout naturel que le saint apôtre cherchât à réfuter les erreurs de Cérinthe et d'Ebion, qui niaient la divinité du Verbe. Troisièmement, il voulait laisser à l'Église un corps plus complet de l'histoire et de la doctrine du Sauveur, et qui fût le supplément des trois premiers Évangiles; et, en effet, dans les dix-sept premiers du sien, il n'y a presque que les vingt-et-un premiers versets du chapitre VI qui lui soient communs avec les autres évangélistes (1).

(1) Ces différens motifs ont été allégués par les pères de l'Église; voyez Clem. Alex. *apud* Euseb. *Hist. Eccl. l.* VI, *c.* XIV, et Euseb. *l.* III, *c.* IV. Hieron. *De Vir. illustr.* et *Prolog. in Matth.* Epiphan. *Hæres.* LI. Voyez un peu plus haut la note 1, pag. 147.

2. Si l'on rapproche l'Évangile de saint Jean des trois autres, dit encore Hug, on voit qu'à l'exception de quelques faits qu'il répète, il suppose suffisamment connus ceux que contiennent les trois premiers Évangiles, et qu'il rapporte un grand nombre d'actions et de paroles de JÉSUS-CHRIST, ainsi que des détails omis par ses devanciers, tels que l'histoire des premiers temps de la prédication de JÉSUS-CHRIST jusqu'à la captivité de saint Jean-Baptiste; diverses circonstances de la passion, de la mort et de la résurrection du Sauveur. Il passe sous silence, entre autres événemens, l'histoire de ce démon qui confesse la divinité de JÉSUS-CHRIST dans la synagogue de Capharnaüm; de ceux du pays des Géraséniens, à qui est arraché le même aveu, événemens dont il avait été témoin lui-même (Matth. VIII, 29; Marc. I, 29; V, 7-37; Luc. VIII, 28-51); il suppose également connue la transfiguration de JÉSUS-CHRIST, à laquelle il avait aussi assisté (Matth. XVII, 1. Luc. IX, 28); il ne dit rien du baptême du Sauveur, de sa déclaration devant Caïphe, de la confession de saint Pierre, etc. Or, pourquoi saint Jean passe-t-il sous silence tous ces traits, aussi bien que plusieurs autres, quoiqu'ils eussent un rapport évident avec le but qu'il se proposait? Serait-ce parce qu'il ne les connaissait pas? Mais comment aurait-il pu les ignorer, lui qui accompagnait toujours son divin maître? Est-ce qu'il en avait perdu le souvenir? Mais n'étaient-ils pas de nature à ne s'effacer jamais de sa mémoire? Voulait-il laisser le récit de tous ces faits aux historiens qui viendraient après lui? Il les exposait par là au danger de n'être jamais rapportés. Ainsi ce plan et cette marche de saint Jean ne peut s'expliquer d'une manière satisfaisante qu'en supposant

que tous ces faits étant déjà rapportés dans des Évangiles authentiques et très-connus de ceux pour qui il écrivait, il n'a pas voulu les répéter, aimant mieux s'attacher uniquement à ce que les autres évangélistes avaient omis. C'est par le même principe qu'il ne rapporte pas tous les préceptes de morale du sermon sur la montagne écrits par saint Matthieu et saint Luc, se bornant à montrer que cette morale est divine, en établissant l'origine céleste et éternelle de son législateur. Quoiqu'il prouve la mission de Jésus-Christ par ses miracles, qu'il dise même qu'il en a fait un grand nombre, cependant il n'en rapporte que cinq, par la raison encore qu'il savait que les autres avaient été suffisamment rapportés par les premiers évangélistes. Il ne parle point des voyages de Jésus-Christ en Galilée, assez bien décrits par ses devanciers; mais il raconte les miracles et les admirables discours du Sauveur dans la Judée et à Jérusalem, choses dont ils n'avaient point parlé. Car, si l'on excepte l'histoire de la passion, qui, dans chacun des quatre Évangiles, forme la partie la plus détaillée et la plus saillante du livre, saint Matthieu et saint Marc renferment presque entièrement leurs récits dans la Galilée, ne quittant guère les bords du lac de Génézareth ou les contrées voisines. Saint Luc, à la vérité, franchit ces limites, et suit Jésus dans la Judée, racontant en détail les prédications diverses que le Sauveur fit aux environs de Jérusalem (IX, 51-XIX, 37) dans la dernière partie de son ministère, et que les premiers évangélistes ont omises; mais il se tait comme eux sur tout ce qui se passa à Jérusalem lors des voyages que Jésus y fit, antérieurement à son entrée triomphante dans cette capitale des Juifs. Tous trois semblent

s'arrêter aux frontières de la Judée ou aux portes de Jérusalem, et y attendre le retour du Sauveur. Saint Jean suit un plan tout opposé; sans presque s'occuper des courses de Jésus-Christ dans la Galilée, il paraît vouloir ne l'accompagner que dans la Judée. De là vient que ce sont les discours et les actions de l'Homme-Dieu qui remplissent presque exclusivement son Évangile, et qu'il ne rapporte que deux des faits antérieurs à la passion déjà racontés par les autres historiens sacrés, c'est-à-dire la multiplication des pains et le voyage sur mer qui suit immédiatement ce miracle (VI). Encore s'il les rapporte, c'est évidemment parce qu'ils étaient nécessaires pour amener et expliquer les discours du Sauveur qui remplissent le reste du chapitre, et dont ses devanciers n'avaient point parlé. D'un autre côté, il ajoute à l'histoire de la cène la circonstance du lavement des pieds, il fixe l'époque de l'emprisonnement de saint Jean-Baptiste, que saint Matthieu et saint Marc n'avaient pas convenablement placé; et il suit l'ordre chronologique de saint Luc. Il fixe le lieu où se sont passés les trois reniemens de saint Pierre, et il accorde le récit des trois autres évangélistes sur les personnes qui avaient occasionné ce triple reniement. Il fixe aussi le temps de l'apparition des anges au sépulcre du Sauveur, en disant que ce ne fut qu'après l'arrivée des femmes que cette apparition arriva. Il détermine les quatre pâques du ministère du Sauveur, et fournit le moyen de ranger tous les événemens rapportés par les trois autres évangélistes dans un ordre chronologique, et de faire une concorde (1). Cet exposé prouve, ce semble,

(1) Voy. Hug, *Einleit. Th.* II, § 55, 56, et compar. notre note 1, pag. 147.

jusqu'à l'évidence, ce que d'ailleurs la tradition ecclésiastique nous apprend, que le disciple bien-aimé s'est proposé de suppléer dans son Évangile à ce qui avait été omis par ses devanciers. Nous terminerons en disant avec Cellérier (1) : « Les différences qui distinguent le but et le plan de saint Jean de ceux des autres évangélistes, ont dû nécessairement entraîner d'assez grandes diversités dans la forme. Il ne fait pas une histoire à lui seul, mais un supplément aux histoires déjà faites (2) : dès lors son ouvrage ne peut avoir la forme d'un tout achevé. Il ne faut pas y chercher ce *commencement*, ce *milieu*, cette *fin*, qu'on demande d'ordinaire à un récit : il ne commence pas par la naissance de JÉSUS-CHRIST ; il passe ensuite d'un sujet à un autre, en omettant parfois les intermédiaires. Il raconte avec détail plusieurs des derniers événemens du ministère du Sauveur, mais il ne termine pas son histoire d'une manière régulière, et il reprend de nouveau son récit (XXI), après l'avoir déjà comme achevé (XX, 30, 31). »

CHAPITRE CINQUIÈME.

DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Comme l'authenticité des Évangiles détruit de fond en comble l'interprétation mythique du Nouveau-Testament, les partisans de ce système aussi faux que dangereux se trouvent forcés par là même de la combattre.

(1) J. E. Cellérier, *Introd. au N. T. pag.* 320.

(2) Il n'est cependant pas certain que saint Jean ait eu précisément cette intention dans la composition de son Évangile.

Parmi ces critiques hardis et téméraires se trouve le docteur Strauss, dont l'ouvrage, soit dit en passant, est bien loin de mériter la célébrité qu'il a obtenue. Pour nous, fortement convaincu que ces écrits sacrés sont véritablement l'œuvre des auteurs dont ils portent le nom, nous établissons comme exprimant une vérité incontestable la proposition suivante :

PROPOSITION.

Nos quatre Evangiles sont authentiques.

Nous rattachons à trois principes nos différens moyens de preuves, c'est-à-dire à la tradition, à l'examen du livre lui-même, et à l'impossibilité que nos Évangiles aient jamais été faussement supposés; ou, pour nous servir des expressions que nous avons déjà employées dans le courant de cet ouvrage, aux preuves extrinsèques, intrinsèques et indirecte.

I. Preuves extrinsèques. La tradition prouve qu'un livre est authentique, quand une suite de témoignages non interrompue, et qui remonte jusqu'à l'origine même de ce livre, se rapporte réellement au temps et à l'écrivain auquel on l'attribue. Or, c'est un avantage qu'on ne saurait légitimement contester à nos quatre Évangiles; et les adversaires que nous combattons ici sont forcés d'avouer eux-mêmes qu'ils étaient unanimement reçus par les chrétiens au commencement du troisième siècle de l'Église. Cet aveu, comme on le voit, rend tout-à-fait inutile la discussion des auteurs ecclésiastiques qui ont écrit dans les IIIe et IVe siècles. Ainsi nous pouvons nous borner aux deux premiers ; mais comme les témoins que nous avons à invoquer dans cette pé-

riode appartiennent à trois classes différentes, c'est-à-dire que les uns sont catholiques, les autres hérétiques, d'autres enfin païens ou ennemis du christianisme, nous allons les produire en suivant par ordre chacune de ces classes, et en commençant par ceux du second siècle.

1. Il n'est pas difficile de produire parmi les écrivains catholiques des deux premiers siècles plusieurs témoins irrécusables de l'authenticité de nos quatre Évangiles. Nous commencerons la liste de ceux que nous devons citer par saint Irénée, dont l'autorité paraît être du plus grand poids, dès que l'on connaît les principaux traits de son histoire. Ce saint docteur, en effet, qui souffrit le martyre l'an 202 de l'ère chrétienne, était contemporain des disciples immédiats des apôtres; il les avait écoutés et consultés avec soin. Il avait eu pour maître saint Polycarpe, disciple de saint Jean. Ajoutez à cela qu'après avoir quitté l'Asie, où il était né et où il avait passé sa jeunesse sous la discipline de saint Polycarpe, et après avoir visité la moitié du monde chrétien, ce qui lui avait permis de s'informer exactement de tout ce qui se passait dans ces églises, il était venu dans les Gaules, et s'était fixé à Lyon, dont il était évêque. De plus, n'étant encore que simple prêtre, il avait fait le voyage de Rome pour y traiter d'affaires ecclésiastiques. Or, ce même père nous dit que les apôtres et leurs disciples ayant prêché d'abord l'Évangile, l'ont consigné dans leurs écrits pour servir de colonne et de fondement à notre foi (1). Il fait immédiatement après

(1) « Non enim per alios dispositionem salutis nostræ cognovimus, quam per eos, per quos Evangelium pervenit ad nos: quod quidem tunc præconaverunt, postea vero per Dei voluntatem in Scripturis

l'énumération de nos quatre Évangiles dans l'ordre où nous les avons encore aujourd'hui (1). Ailleurs, il affirme que ces quatre Évangiles sont si certains, que les hérétiques eux-mêmes leur rendent témoignage, et qu'ils s'efforcent d'établir sur leur autorité leurs fausses doctrines (2). Enfin notre savant père compare les quatre Évangiles aux quatre points cardinaux du monde, aux quatre vents qui soufflent partout l'air pur de la vie éternelle, enfin aux quatre chérubins qui environnaient l'arche d'alliance (3).

Si nous passons maintenant des Gaules en Afrique, nous y trouverons un autre témoin illustre, contemporain de saint Irénée, le célèbre Tertullien, digne représentant de la foi dans l'église d'Afrique au second siècle. Or, ce savant docteur nous affirme de la manière la plus expresse que nos quatre Évangiles ont été admis de tout temps dans l'Église et qu'ils remontent jus-

nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostræ futurum (Iren. *Adv. hæres. l.* I, *c.* I, *pag.* 173, *edit.* D. R. Massuet).»

(1) Iren. *ibid. pag.* 174.

(2) « Tanta est autem circa Evangelia hæc firmitas, ut et ipsi hæretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam (*l.* III, *c.* XI, *pag.* 189).»

(3) « Neque autem plura numero quàm hæc sunt, neque rursus pauciora capit esse Evangelia. Quoniam enim quatuor regiones mundi sunt in quo sumus, et quatuor principales spiritus, et disseminata est Ecclesia super omnem terram, columna autem et firmamentum Ecclesiæ est Evangelium, et spiritus vitæ; consequens est, quatuor habere eam columnas, undiquè flantes incorruptibilitatem, et vivificantes homines. Ex quibus manifestum est, quoniam qui est omnium artifex verbum, qui sedet super Cherubim, et continet omnia, declaratus hominibus, dedit nobis quadriforme Evangelium quod uno spiritu continetur (*Ibid. p.* 190).»

qu'aux temps apostoliques : il dit de plus qu'ils ont été composés ou par les apôtres ou par leurs disciples ; c'est-à-dire par saint Matthieu et saint Jean, apôtres, par saint Luc, disciple de saint Paul, et saint Marc, disciple et interprète de saint Pierre. Il dit encore que ces Évangiles ont en leur faveur le témoignage non seulement des églises apostoliques, mais de toutes celles qui leur sont unies par le sceau d'une même foi ; enfin que ces quatre Évangiles nous viennent des apôtres (1).

Saint Clément d'Alexandrie, qui vivait dans le même temps que Tertullien et saint Irénée, ce digne représentant de la foi chrétienne de l'église d'Égypte, exprime de son côté un témoignage aussi formel que celui de ces deux grands docteurs. Il parle de la collection de nos quatre Évangiles comme généralement admise dans l'Église,

(1) « Constituimus inprimis, evangelicum instrumentum apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum, sic apostolicos viros non tamen solos, sed cum apostolis et post apostolos. Quoniam prædicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriæ studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, immo Christi, qui magistros apostolos fecit. Denique nobis fidem ex apostolis Joannes et Matthæus insinuant, ex apostolicis, Lucas et Marcus instaurant (Tertull. *Adv. Marcion. l.* IV, *c.* II). » — « In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, id ab initio quod ab apostolis; pariter utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud Ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum... Dico itaque illas, nec solas jam apostolicas, sed apud universas, quæ illis de societate sacramenti confœderantur, id Evangelium Lucæ ab initio editionis suæ stare, quod cum maximè tuemur... Eadem auctoritas Ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque Evangeliis patrocinabitur quæ proindè per illas et secundum illas, habemus, Joannis dico et Matthæi ; licet et Marcus quod edidit, Petri adfirmetur, cujus interpres Marcus; nam et Lucæ digestum, Paulo adscribere solent (*Ibid. cap.* V). »

et il les cite dans ses ouvrages comme autant d'écrits dont l'autorité est hors du plus léger doute. Or, ce père mérite d'autant plus la confiance, qu'il a eu occasion de s'entretenir comme saint Irénée avec des docteurs anciens qui étaient aussi disciples des apôtres, et que c'est d'après leur autorité qu'il reconnaissait l'authenticité de nos quatre Évangiles (1).

Dans le même temps et même un peu plus tôt florissait Théophile, évêque d'Antioche, et qui à ce titre devait connaître la foi de toutes les églises de Syrie, dont Antioche était la métropole ; Théophile, disons-nous, dans son ouvrage adressé à Autolycus, ouvrage qui est une défense de la religion chrétienne, rapporte plusieurs passages du Nouveau-Testament, et en particulier des Évangiles de saint Luc, de saint Jean et de saint Matthieu ; et s'il n'allègue aucun témoignage tiré de saint Marc, c'est, selon la judicieuse remarque d'Olshausen, que cet évangéliste contient peu de choses qui ne se lisent point dans les trois autres, et que d'ailleurs on trouve rarement cités les quelques traits qui lui sont exclusivement propres (2). Ajoutons qu'indépendamment de ces citations, qui forment déjà à elles seules une preuve suffisante

(1) Quod autem hoc verum sit, sic scriptum est in Evangelio secundum Lucam : *Anno autem quindecim Tiberii Cæsaris factum est verbum Domini super Joannem Zachariæ filium* (Clem. Alex. *Strom. l.* I, pag. 407). » — « In Evangelio autem secundum Matthæum, quæ ab Abraham deducitur genealogia usque ad Mariam, matrem Domini, terminatur (*Ibid.* pag. 409, édit. Potter.). »

(2) Theoph. *ad Autolycum, l.* II, *n.* 13, 22; *l.* III, *n.* 13, 14. Les citations que fait ce père sont : Luc. XVIII, 27 ; Joan. I, 1-3 ; Matth. V, 32, 44, 46 ; VI, 3. Voy. H. Olshausen, *Die Echtheit der vier canonischen Evangelien. Seit.* 280, 281.

de l'authenticité de nos Évangiles, Théophile a composé un commentaire sur ces divins livres. Nous ne possédons plus ce commentaire, il est vrai, mais saint Jérôme atteste l'avoir lu (1), et même, dans un autre endroit, il rapporte l'explication de la parabole de l'économe infidèle (Luc. I, 1 et suiv.) donnée par cet évêque (2). Mais si le témoignage de Théophile prouve que nos Évangiles étaient reconnus de son temps pour authentiques dans la Syrie occidentale, la version syriaque dite *Peschito* ne nous permet pas de douter qu'il n'en fût de même dans la Syrie orientale, limitrophe de l'empire des Parthes. Cette version, qui contient nos quatre Évangiles traduits sur le grec, remonte au moins au second siècle de l'ère chrétienne, comme nous l'avons remarqué dans l'*Introduction générale* (tom. I, pag. 287). Ainsi toutes les églises de Syrie qui se servaient à cette époque de cette version, admettaient donc déjà la collection de nos quatre Évangiles.

Mais un témoignage important et plus ancien que tous ceux qui viennent d'être rapportés, dit Olshausen, nous vient de l'autre partie du monde, c'est-à-dire de l'Italie, et indubitablement de l'Église romaine. Ce témoignage nous est fourni par le catalogue des livres sacrés que Muratori nous a fait connaître et qu'il a trouvé dans un manuscrit de la bibliothèque de Milan, manuscrit qui

(1) « Legi sub ejus nomine *in Evangelium* commentarios (Hieron. *Catalog. viror. illustr. ad voc.* THEOPHILUS). » Nous ferons observer avec Olshausen (*Seit.* 279) que dans le langage des pères de l'Église, le mot *évangile* mis au singulier signifie la collection des quatre : Εὐαγγέλιον τετράμορφον, comme dit saint Irénée.

(2) Hieron. *Comment. in Matth. in proœm. Opp. Tome* IV, *p.* I, *pag.* 3, *edit.* Martianay, et *Epist. ad Algasiam, loc. cit. pag.* 197.

paraît avoir mille ans d'antiquité. Ce catalogue est si remarquable et si particulier, qu'il porte en lui-même la preuve de son authenticité, et il n'y a point de doute qu'il ne renferme le canon d'une très-ancienne église. Il remonte au moins au second siècle ; car celui qui l'a dressé dit que le livre d'Hermas a été composé de son temps sous le pontificat du pape Pie I, ce qui fait remonter le catalogue au moins au pontificat d'Anicet, successeur de Pie I, qui visita saint Polycarpe. Or, ce catalogue contient nos quatre Évangiles (1).

Les monumens historiques prouvent, comme on le voit, que nos quatre Évangiles étaient reçus parmi les chrétiens dans la seconde moitié du deuxième siècle ; et quand nous disons parmi les chrétiens, nous l'entendons de toutes les églises chrétiennes du monde, puisque ces monumens embrassent les Gaules, l'Asie-Mineure, l'Italie, l'Afrique et la Syrie. Mais une tradition qui était aussi générale et aussi unanime dans la seconde moitié du deuxième siècle, a dû nécessairement prendre naissance long-temps auparavant, et elle suppose aussi incontestablement que la formation du canon évangélique remonte à une plus ancienne époque. D'où il résulte que quand bien même nous ne pourrions trouver aucune trace de l'existence de ces écrits sacrés dans la première

(1) Olshausen, *die Echtheit, etc. Seit.* 281-284. Muratori, *Antiq. ital. med. ævi. Tome* III, *pag.* 851-854. Hug prétend (*Einleit. ins N. Test. Th.* I, § 19, *S.* 109, *zweite Aufl.*) que ce catalogue est du commencement du troisième siècle et qu'il ne saurait remonter plus haut, puisqu'il repousse l'Épître de saint Paul aux Hébreux, laquelle ne fut mise en doute qu'à cette époque par Caïus, prêtre romain, qui fut peut-être l'auteur de ce catalogue. Mais Olshausen combat cette opinion et la raison qui lui sert de fondement.

moitié du second siècle, nous serions suffisamment fondés à l'admettre, vu qu'il y aurait de la folie et de l'extravagance à supposer que ces livres divins ont pu se trouver tout d'un coup répandus dans tout l'univers chrétien. Mais nous avons des documens positifs qui confirment nos inductions : ces documens nous sont fournis par plusieurs pères dont l'autorité est d'un poids immense dans cette matière. Le premier est saint Justin, connu dans l'Église sous le titre glorieux de martyr. Il naquit à Naplouse, ville de la province de Samarie, en Palestine, vers l'an 103. D'abord philosophe, il fut converti à la foi chrétienne à l'âge de trente ans et martyrisé en 167, un an après saint Polycarpe. Remarquons que, né en Palestine au commencement du second siècle, il a dû connaître beaucoup de personnes qui avaient vécu avec saint Siméon, disciple et proche parent de JÉSUS-CHRIST, et second évêque de Jérusalem, couronné de la palme du martyre l'an 107. Saint Justin a dû vivre aussi avec des disciples de l'apôtre saint Jean, mort vers l'an 100 de l'ère chrétienne. De plus, il est allé à Rome, où il a composé sa petite c'est-à-dire sa seconde Apologie (1). Il a même parcouru plusieurs autres parties de l'Italie, car il a visité à Cumes le temple de la sibylle. Il a aussi demeuré à Alexandrie, est allé dans l'Asie-Mineure, et

(1) Entre autres ouvrages, saint Justin a composé deux Apologies de la religion chrétienne, dont l'une est fort longue et l'autre très-courte. Dans presque toutes les éditions des œuvres de ce père, c'est la petite Apologie qui est placée la première, comme ayant été composée avant la grande ; nous pensons avec beaucoup de critiques que c'est par erreur, et que la petite n'a été écrite qu'après la grande (Voy. D. Ceillier, *Hist. génér. des auteurs sacrés et ecclés.* t. II, *pag.* 9, 10).

c'est à Éphèse qu'il a composé son dialogue avec le juif Tryphon. Ainsi il a visité les grandes églises du monde chrétien, Rome, Éphèse et Alexandrie, et il a connu par conséquent les Évangiles qui étaient à leur usage. Malheureusement la plupart des nombreux ouvrages que le saint martyr a composés ont péri par les ravages du temps. Toutefois, dans ceux qui sont parvenus jusqu'à nous, on trouve la preuve que le savant père connaissait les écrits évangéliques, et qu'il les révérait comme un dépôt sacré de la foi des chrétiens. Il est vrai qu'il ne les désigne jamais par le nom de leurs auteurs, et qu'il se borne à leur donner le titre général de mémoires ou commentaires des apôtres (ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων). Cependant il est incontestable qu'il a eu en vue les écrits de nos quatre évangélistes ; car il cite ces mémoires comme ayant été composés par plusieurs auteurs; il dit encore que parmi ces écrivains, les uns étaient apôtres et les autres disciples des apôtres ; il ajoute aussi que ces mémoires étaient communément appelés Évangiles, et la preuve évidente que c'est de nos Évangiles qu'il parle réellement, c'est que dans ces mêmes endroits, il rapporte des passages comme tirés de ces mémoires, et cela dans les propres termes employés par nos évangélistes (1). « Dans toute la suite de ses ou-

(1) « In libris qui sunt ab ejus (Christi) discipulis ipsorumque sectatoribus compositi, memoriæ mandatum est, sudorem ipsius tanquam guttas sanguinis defluxisse in terram, eo deprecante et dicente : *Transeat, si fieri potest, poculum hoc* (*Dialog. cum Tryph. pag.* 331). — Nam apostoli, in commentariis suis, quæ vocantur Evangelia, ita sibi mandasse JESUM tradiderunt : eum scilicet, accepto pane, cum gratias egisset, dixisse : *Hoc facite in meam commemorationem* ; *hoc est corpus meum;* et poculo similiter accepto, actisque gratiis, dixisse :

vrages, dit le cardinal de La Luzerne, il suppose la vérité de l'histoire évangélique. Il s'attache surtout, dans son dialogue avec le juif Tryphon, à montrer l'accord parfait des prophéties judaïques avec les faits de la vie de Jésus-Christ, tels que nos évangélistes les racontent. Enfin, dans beaucoup d'endroits, il cite formellement les Évangiles, présentant textuellement leurs expressions. Il serait beaucoup trop long de rapporter ici toutes ces citations, je me contente d'en indiquer quelques-unes tirées seulement d'une partie de sa première Apologie (1). » Le savant cardinal ne rapporte que des textes tirés de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc; mais Olshausen non seulement en cite et en discute un grand nombre empruntés par saint Justin à ces trois évangélistes, mais il examine plusieurs passages et plusieurs manières de parler qui appartiennent exclusivement à l'Évangile de saint Jean ; tel est, par exem-

Hic est sanguis meus; ipsisque solis tradidisse (*Apolog.* 1, *pag.* 98).» — Quant au nom de *Mémoires* que saint Justin seul de tous les pères emploie pour désigner les Évangiles, il est plus que vraisemblable, comme le remarque Olshausen (*Die Echtheit der vier can. Evang. S.* 289, 290), que ce saint docteur, qui avait appartenu à l'école de Socrate, et qui savait que Xénophon avait donné le nom de *Mémoires* aux quatre livres qu'il a écrits sur la vie et la doctrine de ce philosophe, a voulu par analogie appliquer cette dénomination aux quatre Évangiles, qui traitent également de la vie et de la doctrine de Jésus-Christ. Seulement il a ajouté *des apôtres*, mot qui désigne les auteurs, au lieu du nom *du Christ*, qui en est le principal objet. Mais cette petite différence ne diminue en rien la probabilité de notre hypothèse.

(1) C. G. de La Luzerne, *Dissertations sur les vérités de la religion, tome* 1, *pag.* 23, 24. *Paris.* Méquignon Junior, 1830. Et pour les citations, *pag.* 313, 314.

ple, le passage de sa première Apologie (pag. 94) où après avoir remarqué que le CHRIST avait dit : *Si vous n'êtes régénérés vous n'entrerez point dans le royaume des cieux*, il ajoute : « En effet tout le monde sait parfaitement qu'il est impossible à ceux qui sont déjà nés une fois d'entrer dans le sein de leurs mères ; » car il est de toute évidence qu'il s'agit ici de l'entretien du Sauveur avec Nicodème au sujet du baptême, entretien rapporté dans l'Évangile de saint Jean (III et suiv.). Telle est encore l'expression *l'eau vive, l'eau de la vie*, que nous lisons dans le dialogue avec le juif Tryphon (pag. 342), et que saint Jean met dans la bouche de JÉSUS-CHRIST parlant à la Samaritaine (IV, 10), enfin qu'aucun autre des écrivains du Nouveau-Testament ne lui a jamais prêtée. Dans le même dialogue (pag. 316), il est dit de saint Jean-Baptiste : les hommes pensèrent qu'il était le Christ, et il leur cria : *Je ne suis pas le Christ, mais la voix de celui qui crie*. Or ces paroles : *Je ne suis pas le Christ*, ne se trouvent encore que dans l'Évangile de saint Jean (I, 20). En vain Bretschneider soutient-il que saint Justin et l'évangéliste ont puisé tous les deux à une même source (1) ; son assertion est purement gratuite, et par conséquent elle ne mérite aucune considération. Dans sa première Apologie (pag. 64, 95) saint Justin rapporte ces paroles : *Celui qui m'entend, entend celui qui m'a envoyé ;* or ne sont-elles pas une allusion évidente, quoi qu'en dise encore Bretschneider (Ibid.), à celles-ci que nous lisons dans saint Jean (V, 24) : *Celui qui entend ma parole, et qui croit en celui qui m'a envoyé, etc.*

(1) Car. Theoph. Bretschneider, *Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis apostoli indole et origine, pag.* 192.

Enfin, nous reproduirons encore avec Olshausen un passage de saint Justin qui se trouve dans les fragmens que Grabe a recueillis des ouvrages perdus de ce père, et qui nous offre une nouvelle preuve de l'existence de notre quatrième Évangile dans la première moitié du second siècle (1). Saint Justin dit donc : *Il leur permit de le toucher, et il leur montra les lieux des clous.* Or ce passage n'est-il pas copié dans l'Évangile où saint Jean fait dire à saint Thomas : *Si je ne vois dans ses mains les lieux des clous et si je ne mets mon doigt dans le lieu des clous ;* et à Jésus-Christ : *Portez ici votre doigt et regardez mes mains* (xx, 25, 27) ? Il est vrai que les citations du saint docteur ne sont pas dans les termes mêmes employés par nos évangélistes ; mais il est évident que telle était son intention, puisque dans différens endroits de ses ouvrages, il rapporte les mêmes faits et les mêmes paroles de Jésus-Christ avec des mots et dans un ordre très-différens. Cette observation s'applique à ce qu'il dit de la conception du Sauveur, de son baptême, de la prédication de Jean-Baptiste et de plusieurs discours de Jésus-Christ ; phénomène qui s'explique aisément si l'on suppose que saint Justin cite de mémoire, et que sans s'embarrasser des mots, il ne s'occupe que des choses, mais qui devient tout-à-fait inexplicable dans l'hypothèse qu'il a toujours cité textuellement et mot à mot ; car comment les mémoires pouvaient-

(1) Grabe, *Spicileg. Patrum.* t. II, pag. 191. Olshausen (*Die Echtheit der vier can. Evang.* S. 309) cite un second passage recueilli par Grabe ; le voici : *Selon qu'il a dit que dans le ciel est notre demeure.* Mais on pourrait contester que ce soit réellement une imitation du texte de saint Jean (XIV, 2) : *Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père.*

ils contenir sur les mêmes choses des expressions différentes et un tout autre arrangement? Il est encore vrai qu'il se trouve dans les citations de saint Justin quelques passages évangéliques qui ne se lisent pas dans nos quatre Évangiles; mais on peut dire que saint Justin les tenait de la tradition, qui était toute fraîche de son temps, ou plutôt de l'Évangile hébreu de saint Matthieu conservé chez les nazaréens, Évangile dont il avait probablement connaissance, puisqu'il était né en Palestine. Comme cet Évangile passait pour l'original de saint Matthieu, il a cru pouvoir en emprunter ces additions, qui au reste sont très-peu considérables, et servent à l'explication de la vie du Sauveur. Une autre preuve certaine que saint Justin reconnaissait nos quatre Évangiles, c'est qu'ils ont été admis par Tatien son disciple, et il n'est pas difficile de montrer jusqu'à l'évidence la vérité de cette dernière assertion. Car, dans son *Discours aux Grecs*, ouvrage contre le paganisme, composé peu de temps après le martyre de saint Justin, très-vraisemblablement avant qu'il fût tombé lui-même dans l'hérésie, et qui a été imprimé à la fin des œuvres de ce père (Paris, 1636, fol.), Tatien cite deux passages incontestablement tirés du premier chapitre de l'Évangile selon saint Jean, quand il dit (pag. 152) : « L'âme n'est par elle-même que ténèbres ; elle ne contient aucun point lumineux: et c'est précisément ce que veulent dire ces paroles : *Les ténèbres ne comprennent pas la lumière*;» et lorsqu'il dit ailleurs (pag. 158) : *Toutes choses ont été faites par lui, et sans lui rien n'a été fait.* Bretschneider prétend que ce dernier passage n'a nullement été puisé dans l'Evangile selon saint Jean, mais qu'il peut se faire que Tatien et saint Jean lui-même l'aient emprunté tous

les deux à quelque livre apocryphe qui a été perdu comme tant d'autres de ce genre. Le même critique ne voit dans ce passage qu'une simple formule dogmatique que deux écrivains ont pu énoncer sans s'être copiés l'un l'autre (1). Mais il nous semble que s'il était permis de raisonner de cette manière, il en serait fait de l'authenticité de tous les livres anciens. Il y a plusieurs autres raisons puissantes qui ne permettent pas de douter que Tatien ait connu l'Évangile de saint Jean aussi bien que les trois premiers; nous les exposerons un peu plus bas, lorsque nous aurons à produire les témoins hérétiques. Ainsi, saint Justin a reconnu nos quatre Évangiles pour authentiques, et comme d'ailleurs son témoignage se trouve confirmé par tous les hérétiques et par Celse lui-même, son contemporain, comme nous allons le montrer, il s'ensuit que nos quatre Évangiles étaient universellement et unanimement reçus dans la première moitié du second siècle. Mais il faut joindre à saint Justin, saint Polycarpe, qui vint à Rome dans le même temps visiter le pape saint Anicet, et Papias, contemporain de saint Polycarpe. Or l'un et l'autre connaissaient et recevaient nos quatre Évangiles. Et d'abord, saint Polycarpe, dans son Épître aux Philippiens (n. 2, 7), cite des passages qui se trouvent dans saint Matthieu (v, 3, 10; vi, 13; xxvi, 41), dans saint Marc (xiv, 38), et dans saint Luc (vi, 37, 38). Quant à saint Jean, il est vrai qu'il ne fait mention d'aucun endroit de son Évangile; mais dans sa même Épître aux Philippiens (n. 7), il cite la première Épître de cet apôtre (iv, 3). Or, c'est un fait reconnu en critique et qui n'a jamais été contesté,

(1) Bretschneider. *Probab. etc. Seit.* 194-195.

que cette Épître de saint Jean n'a pu avoir d'autre auteur que celui de l'Evangile qui porte ce nom. Ce que nous disons de saint Polycarpe par rapport à l'Évangile de saint Jean, nous pouvons le dire aussi de Papias. Si cet écrivain ne l'a pas cité expressément, il a reproduit dans son *Exposition des discours du Seigneur* quelques passages de l'Épître, c'est au moins ce que prétend Eusèbe, qui connaissait cet ouvrage et qui en rapporte même plusieurs fragmens (1). Mais Papias nous fournit en faveur des autres Évangiles des preuves plus directes; et pour qu'on puisse mieux apprécier l'autorité qu'il mérite sur cette matière, nous rapporterons quelques particularités qu'Eusèbe raconte de lui. Papias donc, selon cet historien, n'avait été à la vérité disciple d'aucun des douze apôtres, il ne les avait pas même vus; mais il s'était informé avec soin, auprès de ceux qui les connaissaient, et qui étaient dans leur intimité, de ce qui concernait la foi. « Quand je rencontrais, dit-il, quelque ancien qui eût vécu avec les apôtres, je m'informais avec soin de ce qu'ils avaient enseigné, de ce qu'avaient dit André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu, ou quelque autre disciple du Seigneur; de ce qu'avaient dit enfin Aristion et Jean, prêtres, lesquels étaient aussi au nombre des disciples du Seigneur. » Eusèbe ajoute que Papias avait été disciple particulièrement d'Aristion et du prêtre Jean, et il rapporte ce que ce prêtre, différent de l'apôtre du même nom, lui avait appris. « Il me disait (c'est Papias qui parle) que Marc,

(1) « Porro idem Papias testimoniis ex priore Joannis epistola, et ex priore itidem Petri desumptis utitur (Euseb. *Hist. Eccl.* l. III, c. XXXIX).»

qui était interprète de Pierre, avait écrit tout ce qu'il conservait dans sa mémoire avec exactitude, mais non dans l'ordre dans lequel le Seigneur l'avait dit ou fait; car il ne l'avait ni entendu ni suivi ; mais, comme je l'ai dit, il avait accompagné Pierre, qui faisait ses instructions suivant le besoin de ceux qui l'écoutaient, sans s'attacher à un arrangement régulier des discours du Seigneur. Ainsi Marc n'a nullement eu tort (οὐδὲν ἥμαρτε) d'écrire ainsi certaines choses d'après ses souvenirs, puisque son unique soin fut de ne rien omettre de ce qu'il avait appris et de n'y rien changer. » Quant à saint Matthieu, c'est encore Eusèbe qui le remarque, Papias raconte de lui qu'il a écrit son Évangile en hébreu (1). Voilà donc trois Évangiles dont l'authenticité est garantie par Papias. Or, l'existence de celui de saint Luc à

(1) Euseb. *ibid.* — Schleiermacher et après lui plusieurs théologiens allemands ont nié que le témoignage de Jean le prêtre en faveur de l'Évangile de saint Marc se rapportât à notre second Évangile, parce que, disent-ils, ce livre suit fidèlement l'ordre des événemens, tandis que celui dont parle Jean le prêtre était écrit οὐ τάξει, c'est-à-dire sans ordre chronologique. Mais Tholuck a très-bien démontré que l'expression grecque n'a pas uniquement le sens que lui donnent ces théologiens (*Glaub. der Evang. Gesch. Seit.* 245) ; car elle peut très-bien s'employer pour désigner une *série à laquelle il manque quelques termes*, et par conséquent un Évangile qui comme le nôtre rapporte incomplètement les faits, en omet beaucoup et les présente d'une manière détachée. D'ailleurs l'auteur lui-même paraît avoir entendu ainsi cette expression, puisque quelques lignes plus bas il dit, comme pour la justifier, que saint Marc n'a pas eu tort d'écrire ainsi certaines choses d'après ses souvenirs. On peut remarquer encore que le prêtre Jean dit que cet évangéliste écrivit *certains faits* (ἔνια) et non tous les faits de la vie de JÉSUS (Voy. Eugène Mussart, *Examen critique du système de Strauss, pag. 78, note*).

l'époque où vivait cet ancien écrivain ne peut offrir aucune difficulté sérieuse, même en supposant que Papias n'en ait jamais parlé, dès qu'il est prouvé que les trois autres existaient déjà à cette même époque. Ainsi, les écrivains catholiques de la première comme de la dernière partie du second siècle prouvent d'une manière démonstrative que nos Évangiles sont réellement l'ouvrage des auteurs dont ils portent les noms.

Nos Évangiles étant déjà reconnus universellement comme authentiques par les pères qui florissaient dans la première partie du second siècle, il en résulte nécessairement qu'ils existaient déjà dès le premier siècle. Car il est tout-à-fait impossible que ces divins écrits aient commencé tout-à-coup à être regardés comme venant réellement de la main des auteurs dont ils portent le nom, sans aucune preuve et sans qu'ils aient été bien connus auparavant. Peut-on supposer en effet qu'un livre dont jamais personne n'avait ouï parler jusque alors, soit devenu en un instant la règle de foi universelle, et que l'Église, déjà répandue chez différens peuples, l'ait adopté d'un consentement unanime ? Ce serait un phénomène par trop singulier et par trop incroyable. Mais si nos Évangiles existaient dès le premier siècle, les saints docteurs qui ont écrit durant cette période les ont sans doute cités ; c'est ce qui paraît certain par rapport à l'un de ces docteurs, et très-probable par rapport aux autres. Ainsi, pour commencer par saint Ignace martyr, nous dirons qu'il est assez vraisemblable qu'il a employé dans ses Lettres des passages de nos Évangiles ; nous dirons de même de saint Clément pape, en ajoutant toutefois que si sa seconde lettre était réellement de lui, son témoignage déposerait en toute cer-

titude en faveur de la thèse que nous soutenons, puisque ce saint pontife dit dans l'un des passages évangéliques par lui cités qu'*une écriture rapporte*, et dans un autre, que JÉSUS-CHRIST *dit dans l'Evangile* (1). On a prétendu, il est vrai, que ces anciens pères, ne nommant pas positivement les évangélistes, tenaient de la tradition les maximes et les sentences qu'ils rapportent dans leurs écrits ; mais cette prétention n'est pas appuyée sur un fondement bien solide, comme nous espérons le montrer un peu plus bas en répondant aux difficultés de nos adversaires. Quant à saint Barnabé, il est incontestable qu'il a cité un document écrit, puisqu'en rapportant les paroles de JÉSUS-CHRIST : *Il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus*, il ajoute la formule usitée pour les citations de l'Écriture : *Selon qu'il est écrit.* Et comme ces paroles se lisent textuellement dans saint Matthieu (XXII, 14), elles doivent tout naturellement nous conduire à comparer avec le livre de cet évangéliste les autres citations évangéliques de saint Barnabé. Or ce saint cite encore comme étant du Sauveur ces paroles : *Je suis venu appeler non les justes mais les pécheurs*, et ces mêmes paroles se trouvent également dans saint Matthieu (IX, 13). Il rapporte aussi ce précepte du Seigneur : *Donnez à quiconque vous demande* (2), comme il se lit textuellement dans saint Luc (VI, 30).

(1) Voy. Ignat. *Epist. ad Ephes. n.* 14 ; *ad Smyrn. n.* 1 ; *ad Polycarp. n.* 2, et compar. *Matth.* XII, 33 ; III, 15 ; X, 16. Voyez aussi Clem. *Epist.* I. *n.* 13, 46, et compar. *Luc.* VI, 36, 37. *Matth.* XVIII, 6 ; XXVI, 24. *Marc.* IX, 42. *Luc.* XVII, 2. Voyez encore Clém. *Epist.* II, *n.* 2, 3, 4, 6, 8, 9, et compar. *Matth.* IX, 13 ; X, 32 ; VII, 21, 23. *Luc.* XIII, 37. *Matth.* VI, 24 ; XVI, 26. *Luc.* XVI, 12. *Matth.* XII, 50.

(2) Barnab. *Epist. n.* 4, 5, 18.

D'après cela, il est permis, ce nous semble, de raisonner de cette manière. Si saint Barnabé n'eût jamais fait une citation d'un monument écrit, tous les passages évangéliques contenus dans son Épître pourraient absolument venir de la tradition; mais puisque dans un endroit il en appelle à un monument de cette nature, il est certain qu'il n'a pas puisé ses citations uniquement dans la tradition. Or le passage qu'il dit avoir été écrit se lisant textuellement dans l'Évangile de saint Matthieu, et tous les autres qu'il produit se trouvant pareillement dans ce même Évangile ou dans celui de saint Luc, nous sommes en droit de conclure que toutes les citations évangéliques de saint Barnabé ont leur source dans nos Évangiles.

2. Les hérétiques du second siècle nous fournissent eux-mêmes des preuves irrécusables de l'authenticité de nos quatre Evangiles. Nous citerons d'abord Tatien, païen converti, et qui fut disciple de saint Justin, mais qui eut le malheur de tomber dans l'hérésie, et de donner son nom à la secte des encratites. Outre les citations qu'il fait de l'Évangile de saint Jean, et que nous venons de rapporter quelques lignes plus haut, il nous prouve encore de plusieurs manières qu'il connaissait nos Évangiles et qu'il les regardait comme les fondemens de la foi, transmis par les apôtres; car premièrement, lors même qu'il se fut séparé de l'Église, il ne contesta jamais l'authenticité de ces livres sacrés, qui le condamnaient formellement; il se contenta de les tronquer et de les accommoder à ses erreurs. En second lieu, il composa, selon que le rapportent Eusèbe, saint Epiphane et Théodoret, un ouvrage qu'il intitula *Diatessaron* (διὰ τεσσάρων), c'est-à-dire *selon les quatre*. Or cet ouvrage

était simplement une collection et une suite de textes tirés des quatre Évangiles et une sorte de concordance formant une histoire suivie de Jésus-Christ. Il n'ajouta rien au texte évangélique, mais il en retrancha ce qui était contraire à ses fausses doctrines, et particulièrement les généalogies du divin Sauveur et tous les passages qui le présentent comme le descendant de David selon la chair (1). Cet ouvrage était très-répandu, non seulement parmi les sectateurs de Tatien, mais même parmi les chrétiens orthodoxes qui n'en apercevaient pas le venin; et il était devenu si commun dans les églises de Cyr, que Théodoret, évêque de ce diocèse, affirme y en avoir trouvé plus de deux cents exemplaires qu'il rassembla et mit de côté pour faire lire en leur place les quatre Évangiles canoniques (2). Eichhorn soutient, il est vrai, que les quatre Évangiles qui composent cette concorde ne sont nullement les nôtres, et il demande comment Théodoret a pu savoir que Tatien possédait nos Évangiles. « Nous pourrions à notre tour, remarque fort judicieusement Eugène Mussart, demander à ce savant comment il sait qu'il ne les possédait pas. Il semble que Théodoret, qui avait vu plus de deux cents exemplaires de l'ouvrage dont nous nous occupons, pouvait mieux apprécier la source d'où il avait été tiré, que le professeur allemand, qui n'a pu le connaître que par quelques citations empruntées à ce même Théodoret (3). » Ajoutons que cette prétention d'Eichhorn n'a

(1) Euseb. *Hist. Eccl. l.* IV, *c.* XXIX. *Chronic. Paschal. ad Olympiad.* 238. Epiphan. *Hæres.* XLVI. Theodor. *lib.* I. *Hæretic. fabul. cap.* XX.

(2) Theodoret, *loc. citat.*

(3) Eichhorn, *Einleit. in das N. T. Band* I, *Seit.* III. Eugène Mus-

été émise que pour soutenir son système d'un *Evangile primitif*, système si décrédité aujourd'hui parmi les critiques, que personne ne l'enseigne. Ajoutons encore que Denis Barsalibi, écrivain syrien, cité dans la *Bibliothèque Orientale* d'Assemani (t. I, pag. 568), dit expressément : « Tatien, disciple de Justin le martyr et le philosophe, a formé un seul Évangile des quatre, et il l'a nommé *Diatessaron.* Saint Ephrem l'a expliqué dans un commentaire. Les premiers mots de cet ouvrage sont : *Au commencement était le Verbe.* » Enfin Eusèbe nous affirme d'une manière positive que les sévériens, secte d'hérétiques dont Tatien était le premier chef (πρότερος ἀρχηγόν), admettaient *la Loi, les Prophètes* et *les Évangiles*, mais qu'ils rejetaient les Épîtres de saint Paul et les Actes des Apôtres (1). Or, après des témoignages aussi formels et aussi précis, peut-on supposer encore quelque équivoque sur les quatre Évangiles qui formaient la concorde de Tatien ? Il est donc incontestable que cet hérétique et son école reconnaissaient nos quatre Évangiles comme ayant une origine apostolique.

Marcion, hérétique anti-judaïsant, qui publia ses erreurs avant l'an 150 de l'ère chrétienne, est encore un témoin irrécusable de l'authenticité de nos Evangiles, puisque lors même qu'il se déchaîne avec une sorte de fureur contre ceux de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Jean, il ne se plaint nullement qu'on les ait donnés sous des noms supposés, mais il se borne à reprocher aux *apôtres et aux disciples qui les ont rédigés*,

sart, licencié en théolog. et ministre du saint Évangile, *Examen critique du système de Strauss. pag.* 74, *note* 2, 2[me] *édit. Genève*, 1839.

(1) Euseb. *Hist. Eccl. l.* IV, *c.* XXIX.

d'avoir mêlé des doctrines juives à celles de leur maître, et qu'il a conservé celui de saint Luc comme ayant été *composé sous les yeux de saint Paul* et comme étant plus conforme à ses opinions. Aussi saint Irénée et Tertullien, qui l'ont si fortement blâmé d'avoir rejeté les ouvrages de trois évangélistes, pour n'adopter que celui de saint Luc, et encore en le mutilant, ne l'ont jamais accusé de révoquer en doute leur origine authentique (1). Mais Tertullien, dans sa polémique contre Marcion, montre d'une manière plus explicite encore que l'hérésiarque connaissait nos quatre Évangiles, et qu'il ne les avait pas toujours rejetés; d'où il résulte clairement que Marcion lui-même dépose en faveur de leur authenticité. Entrons dans quelques détails; le sujet en vaut la peine; nos preuves d'ailleurs en recevront un nouveau degré d'évidence. Tertullien rappelle donc à Marcion qu'il a cru autrefois tout ce que saint Matthieu raconte de l'étable et de la crèche du Sauveur, de l'adoration des pasteurs et des mages, et qu'il l'a avoué lui-même dans une de ses lettres (2), et qu'il a ensuite

(1) « Et super hæc, id quod est secundum Lucam Evangelium circumcidens, et omnia quæ sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonem Domini multa auferens...; semetipsum esse veraciorem quam sunt hi qui Evangelium tradiderunt apostoli, suasit discipulis suis non Evangelium, sed particulam Evangelii tradens eis (Iren. *Contr. hæres. l.* I, *c.* XXVII). »— « Cum autem ad eam iterum traditionem quæ est ab apostolis, quæ per successiones presbyterorum in Ecclesiis custoditur, provocamus eos, adversantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris, sed etiam apostolis exsistentes sapientiores, sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea quæ sunt legalia Salvatoris verbis (*l.* III, *c.* II). »

(2) « Qui (Christianus) cum fuisses, exscidisti rescindendo quod

rejeté ces vérités comme contraires à ses erreurs. Le savant père l'accuse encore d'avoir rejeté les Évangiles qui flétrissaient évidemment son opinion, et d'avoir corrompu celui qu'il admettait, en ajoutant qu'en effet l'Évangile de saint Jean suffisait pour le confondre (1). De plus, Marcion avait composé un livre d'antithèses, où il opposait la Loi à l'Évangile, voulant persuader par là que le DIEU de l'Ancien-Testament n'était pas le même que celui du Nouveau. Or, il est évident que cet hérétique n'aurait pas attaqué l'Évangile, s'il ne l'eût trouvé déjà reçu dans l'Église ; et ce fait suffirait seul pour démontrer que, de l'aveu même de Marcion, notre canon évangélique existait dans la première partie du second siècle. Mais il est surtout un passage de Tertullien qui ne permet pas le plus léger doute sur la vérité du sentiment que nous défendons ici. « Je soutiens que mon Évangile est véritable, dit ce savant père, dont nous ne faisons qu'analyser le texte, et Marcion prétend que c'est le sien. Qui est-ce donc qui doit juger entre lui et moi ? Ce sera l'ordre des temps qui donnera de l'autorité au plus ancien, et qui montrera que celui qui se trouve plus récent est aussi plus corrompu. Car le faux étant une dépravation du vrai, il faut nécessairement que la vérité précède la fausseté. Or, il paraît si constant que notre Évangile est plus ancien, que Marcion lui-même y a cru avant que de sortir de l'Église. En corrigeant

retrò credidisti, sicut et ipse confiteris in quadam epistola et tui non negant et nostri probant (Tertull. *De carne Christi*, c. II). »

(1) « Si Scripturas opinioni tuæ resistentes, non de industria alias rejecisses, alias corrupisses, confudisset te in hac specie Joannis Evangelium (*Ibid*. c. III). »

notre Evangile, il le confirme et fait voir qu'il était plus ancien. Enfin il est certain que l'Évangile des apôtres a le plus d'ancienneté, et l'on ne saurait douter que celui qui est reçu comme sacré par les églises apostoliques ne soit celui que les apôtres ont donné par tradition (1).» Il résulte évidemment de la polémique de Tertullien contre Marcion, que cet hérétique, avant d'être tombé dans l'erreur, avait reçu nos Évangiles, qu'il avait cru à tous les faits qui s'y trouvent rapportés, et que la raison pour laquelle il les avait rejetés n'était nullement parce qu'ils ne paraissaient pas authentiques, et qu'ils n'étaient pas reçus par les églises, mais uniquement parce qu'il croyait que les apôtres qui en étaient les auteurs avaient donné dans des idées purement judaïques, et qu'il n'y avait que saint Paul, qui était le principal auteur de l'Évangile de saint Luc, qui en eût été exempt, et qui eût parfaitement compris la vraie doctrine de Jésus-Christ. Enfin, si Marcion avait cru que nos Évangiles qu'il rejetait ne vinssent pas des apôtres, aurait-il manqué de l'objecter comme un moyen de justifier sa séparation de l'Eglise, et Tertullien lui-même qui le suit pas à pas aurait-il pu s'empêcher de lui répondre sur un point aussi important? Cependant l'illustre docteur en use tout autrement. La grande raison qu'il ne cesse d'opposer à son adversaire, c'est la nouveauté de son Evangile, qui n'est reçu que par sa secte, tandis que les nôtres qu'il rejette sont plus anciens, nous viennent des apôtres, et sont reçus unanimement dans toutes les églises. Mais si nos Évangiles n'avaient pas été en effet généralement reçus au temps de Marcion, comment Ter-

(1) Tertull. *Adv. Marcion. l.* IV, *c.* IV, V.

tullien aurait-il pu lui opposer, comme il le fait (1), le témoignage des Corinthiens, des Galates, des Éphésiens, des Philippiens, des Thessaloniciens, des Romains et des églises d'Asie fondées par saint Jean? et s'ils n'avaient pas été reçus de tout temps, comment pouvait-il lui opposer l'autorité des églises apostoliques, qui faisaient remonter l'origine de ces Évangiles jusqu'aux apôtres qui les avaient fondées? Ainsi, nous le répétons, il est clair et manifeste par tous ces passages que Marcion ne niait point que nos Évangiles vinssent des apôtres, mais qu'il prétendait uniquement que les apôtres s'étaient trompés dans l'exposition de la doctrine du Sauveur, à l'exception de saint Paul, d'où il s'ensuivait, comme lui objecte Tertullien, que si les apôtres choisis par Jésus-Christ, et envoyés par lui dans le monde pour prêcher sa doctrine, avaient corrompu son Évangile, cette accusation retombait sur Jésus-Christ même, et que si cette accusation ne tombait que sur les disciples des apôtres, elle atteignait saint Luc, dont néanmoins lui Marcion recevait l'Évangile (2).

(1) Tertull. *Ibid. c.* v.

(2) « Sed enim Marcion nactus Epistolam Pauli ad Galatas, etiam ipsos apostolos sugillantis, ut non recto pede incedentes ad veritatem Evangelii, simul et accusantis pseudapostolos quosdam pervertentes Evangelium Christi connititur ad destruendum statum eorum Evangeliorum quæ propria et sub apostolorum nomine eduntur, vel etiam apostolicorum; ut scilicet fidem, quam illis adimit, suo conferat. Porro, etsi reprehensus est Petrus et Joannes et Jacobus, qui existimabantur columnæ, manifesta causa est... adeo non de prædicatione, sed de conversatione à Paulo denotabantur... Igitur distinguenda erunt singula. Si apostolos prævaricationis et simulationis suspectos Marcion haberi queritur usque ad Evangelii depravationem, Christum

Les valentiniens, hérétiques fameux du second siècle, qui tirent leur nom de Valentin, dont nous allons parler un peu plus bas, et qui se nommaient aussi gnostiques, rendent également témoignage à l'authenticité de nos Évangiles. En effet, saint Irénée dit expressément que les valentiniens préféraient l'Évangile de saint Jean aux autres (que cependant ils admettaient aussi); qu'outre les Évangiles et les écrits apostoliques ils appuyaient leur doctrine sur la loi et les prophètes (1). Une multitude de passages tirés de leurs écrits confirment ce témoignage de saint Irénée. — Héracléon et Ptolémée, contemporains de saint Irénée et antérieurs à Marcion, étaient les deux plus célèbres disciples de Valentin. Or, Héracléon avait composé sur l'Évangile de saint Jean un commentaire, dont Origène nous a conservé un grand nombre de fragmens. Un long passage conservé et cité par saint Clément d'Alexandrie, semble autoriser à croire que cet hérétique avait fait aussi un commentaire sur saint Luc, dont Clément d'Alexandrie nous a conservé un long passage. Enfin, dans son commentaire sur saint Jean, Héracléon cite deux fois saint Matthieu avec la formule *selon l'Evangile* (2). Si saint Marc

jam accusat, accusando quos Christus elegit. Si vero apostoli quidem integrum Evangelium contulerunt, de sola convictus inæqualitate reprehensi, pseudapostoli autem veritatem eorum interpolarunt, et indè sunt nostra Digesta; quod erit germanum illud apostolorum Instrumentum, quod adulterum passum est? quod Paulum illuminavit, et ab eo Lucam? Aut si tam funditus deletum est, ut cataclysmo quodam, ita inundatione falsariorum oblitteratum; jam ergo nec Marcion habet verum (Tertull. *ibid. c.* III).»

(1) Iren. *Adv. hæres. l.* I. *Præf. c.* I, III, VIII; *l.* III, *c.* XI.

(2) Voy. Clem. Alex. *Stromat. c.* IX. *Ex scriptis prophetarum Eclogæ. c.* XXV. Grabe, *Spicileg. Patrum. t.* II, *pag.* 83-117. Nean-

ne se trouve pas cité, c'est qu'il ne contient presque rien qui lui soit exclusivement propre, comme nous l'avons déjà fait observer. D'ailleurs, ce silence sur saint Marc ne prouve rien contre l'authenticité de son Évangile, puisque tout le monde avoue que Héracléon admettait le canon évangélique. Quant à Ptolémée, saint Épiphane nous a conservé de lui une lettre écrite à Flora, laquelle contient un nombre assez considérable de citations tirées de saint Matthieu, et une très-incontestable tirée de saint Jean, avec la formule *l'apôtre dit* (1). Saint Irénée, qui avait lu ses ouvrages, nous produit de lui des citations d'après lesquelles on ne saurait douter qu'il ne reçût notre canon évangélique. — Théodote, autre disciple de Valentin, dont les erreurs furent condamnées par le pape saint Victor, successeur de saint Eleuthère, peut encore être cité parmi les témoins qui déposent en toute certitude, que dès le second siècle nos Évangiles étaient déjà connus. En effet, à la fin des œuvres de Clément d'Alexandrie se trouve un petit extrait (ἐπιτομαί) des ouvrages de Théodote, fait par un gnostique de ses sectateurs, dans le but d'opposer la doctrine de son maître à celle de Valentin. Or, outre que cet ouvrage est rempli de passages empruntés au Nouveau-Testament en général, il rapporte en abrégé et d'après nos Évangiles un grand nombre d'actions et de discours de Jésus-Christ. Il cite avec exactitude plusieurs sentences de ce divin Sauveur, d'après saint Matthieu, saint Luc et saint Jean. Il raconte sa retraite

der, *Entwicklung der vornehmensten gnostischen Systeme. Seit.* 156. *Berlin*, 1818.

(1) Epiphan. *Hæres.* XXXIII.

dans le désert, avec des circonstances qui ne se trouvent que dans saint Marc, et il emploie la formule *l'apôtre dit*, une fois en rapportant un récit de saint Matthieu et de saint Jean, et une autre fois en transcrivant un passage de saint Luc (1). Un quatrième disciple de Valentin, nommé Marc, était aussi très-célèbre; or, saint Irénée, qui le réfute au long dans son premier livre des Hérésies, nous apprend qu'il appliquait plusieurs passages de saint Matthieu et de saint Luc à la doctrine de ses éons, et qu'il citait même un endroit de saint Marc (2). Il ne rapporte à la vérité aucun endroit de saint Jean; mais on ne saurait en conclure qu'il ne l'admettait point, puisque tout le monde accorde que les valentiniens recevaient l'Évangile de saint Jean. — Bardesane, hérétique, fort instruit de la secte des valentiniens, admettait, d'après le témoignage exprès de saint Épiphane, tous les livres de l'Ancien et du Nouveau-

(1) Voy. Hug, *Einleit. Th.* I, *Seit.* 63. — Lors même que les circonstances avec lesquelles Théodote décrit le séjour du Sauveur dans le désert pourraient à la rigueur se rapporter à d'autres évangélistes, cette seule raison ne suffirait point pour prouver qu'au temps de cet hérétique l'Évangile de saint Marc n'existait pas encore, vu qu'une grande partie de cet Évangile se trouve dans saint Luc ou dans saint Matthieu. D'ailleurs, comme le remarque fort judicieusement Olshausen (*Die Echtheit, etc. S.* 380), lorsque nous trouvons cités ensemble saint Matthieu, saint Luc et saint Jean, nous pouvons conclure avec fondement au recueil complet de nos quatre Évangiles.

(2) Ce passage de saint Marc est le verset 38 du chapitre x, où l'évangéliste fait dire à Jésus-Christ en s'adressant aux fils de Zébédée : «Pouvez-vous être baptisés du baptême dont je vais être baptisé?» Voy. Iren. *Adv. hæres. l.* I, *c.* XVIII, *pag.* 86, *edit.* Grabii, ou bien les *Annotationes variorum*, *pag.* 69, qui sont à la fin des œuvres de saint Irénée dans l'édition de R. Massuet.

Testament, ce qui est dire positivement qu'il reconnaissait nos quatre Évangiles (1). — Des disciples passons au maître lui-même, c'est nous rapprocher encore davantage des temps apostoliques. Valentin était contemporain de Marcion; il parut vers l'an 134 de JÉSUS-CHRIST. Bretschneider prétend que cet hérétique n'a jamais connu l'Évangile de saint Jean; il avoue cependant qu'il était admis par ses disciples (2). Mais si Valentin n'eût pas reçu cet Évangile, ses disciples ne l'eussent pas reçu non plus, parce que, dans un point aussi important, ils ne se seraient certainement pas éloignés de la doctrine de leur maître. En second lieu, les pères n'ont jamais accusé Valentin d'avoir rejeté les Évangiles, mais d'en avoir dénaturé le sens (3). Troisièmement, la terminologie des éons, que les valentiniens tenaient incontestablement de leur chef, est sans aucun doute tirée de l'Évangile de saint Jean. Quatrièmement enfin, d'après Tertullien, Valentin aurait composé un ouvrage sous le titre de *Sophia* (4), et Hug remarque que le mu-

(1) Epiphan. *Hæres.* LVI.

(2) Bretschneider. *Probab. de Evang. et Epist. Joannis apost. indole et origine, pag.* 212, 213.

(3) « Si Valentinus integro Instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, Marcion, manus intulit veritati. Marcion enim exerte et palam machæra non stylo usus est, quoniam ad materiam suam cædem Scripturarum confecit. Valentinus autem pepercit, quoniam non ad materiam Scripturas, sed materiam ad Scripturas excogitavit et tamen plus abstulit et plus adjecit, auferens proprietates singulorum quoque verborum et adjiciens dispositiones non comparentium rerum (Tertull. *de Præscript. hæreticor. c.* XXXVIII). » Saint Irénée et saint Epiphane, qui ont écrit aussi contre Valentin, ne l'ont jamais accusé d'avoir rejeté les Évangiles.

(4) Iren. *Adv. hæres. l.* I, *c.* XXV. Epiphan. *Hæres.* XXVII, *c.* V.

sée Britannique possède une version copte de cet ouvrage, laquelle a servi à Woide pour l'édition de son Nouveau-Testament copte. Or, cette traduction contient plusieurs passages tirés de nos quatre Évangiles. — Basilide, natif d'Alexandrie, et qui vivait assez près des temps apostoliques, est encore un témoin que nous pouvons invoquer en faveur de la thèse que nous soutenons. En effet, au rapport d'Eusèbe, Agrippa Castor, dans un ouvrage que cet historien avait lu, faisait mention de vingt-quatre livres que Basilide avait composés sur l'Évangile. Or cette expression, l'*Evangile* (τὸ εὐαγγέλιον), n'ayant aucune autre détermination, ne peut désigner que les écrits évangéliques contenus dans le canon du Nouveau-Testament. Car s'il s'agissait d'un Évangile apocryphe, Eusèbe n'aurait pas manqué d'en faire la remarque, d'autant mieux que cette expression pure et simple a toujours signifié les Évangiles canoniques, comme les mots *l'Ecriture, les Ecritures*, n'ont jamais été employés par les auteurs sacrés et les écrivains ecclésiastiques dans un sens autre que celui d'écrits qui font partie du canon sacré. Et si Agrippa eût voulu parler de l'Évangile de Basilide, Eusèbe, qui nous apprend cette particularité, aurait nécessairement dit *son Evangile* au lieu de *l'Evangile*. D'ailleurs, dans un fragment d'Isidore, fils de Basilide, et chef d'une école gnostique comme son père, fragment rapporté par Clément d'Alexandrie au commencement de son livre III des Stromates, nous lisons le commentaire d'une réponse faite par JÉSUS-CHRIST à ses disciples. Or, le texte qui a fourni ce commentaire n'est pas tiré d'un Évangile apocryphe, mais il est évidemment emprunté de celui de saint Matthieu (XIX, 11, 12). Enfin, il est encore à re-

marquer que les pères, tels que Clément d'Alexandrie, saint Epiphane et Origène, qui ont écrit contre les basilidiens, ne leur ont jamais reproché de ne pas admettre l'authenticité de nos Évangiles. Cette observation peut très-bien s'appliquer à Carpocrate et à son fils Epiphane, qui répandaient leurs erreurs dans la première partie du second siècle; jamais saint Irénée et saint Epiphane ne les en ont accusés. Ces illustres docteurs nous apprennent au contraire que les carpocratiens cherchaient à établir leur infâme doctrine sur des passages de nos Evangiles (1).

Avant de passer aux témoignages des auteurs païens, jetons avec Olshausen un coup d'œil en arrière, et rapprochons les dépositions des principaux témoins que nous avons interrogés séparément et l'un après l'autre; ce rapprochement nous fournira une nouvelle preuve plus frappante, ou confirmera au moins celles que nous avons déjà exposées. Vers l'an 140 ou 150 de l'ère chrétienne, saint Anicet, évêque de Rome, pape, saint Polycarpe de Smyrne, disciple de saint Jean et de plusieurs autres apôtres, saint Justin, qui appartenait à l'église de Palestine et qui avait visité celle d'Alexandrie; d'un autre côté, Marcion de Sinope, ville de Pont, et Valentin d'Alexandrie, hérétiques également célèbres, mais d'opinions très-différentes, se trouvaient tous réunis à Rome. A cette époque, notre canon évangélique y était manifestement reçu, et cependant ces habiles docteurs n'ont point réclamé contre l'authenticité des Évangiles; au contraire, ils se sont accordés à les reconnaître, quoique des intérêts de secte ou d'opinion dussent porter plu-

(1) Iren. *Adv. hæres. l.* I, *c.* XXV. Epiphan. *Hæres.* XXVII, *c.* V.

sieurs d'entre eux à la combattre. Or, cet accord unanime parmi des hommes qui ne se sont point entendus sur tout le reste, prouve jusqu'à l'évidence même combien était universelle et ancienne la conviction des Églises diverses auxquelles ils appartenaient et dont quelques-uns d'entre eux étaient les chefs. Remarquons encore que ces cinq témoins sont très-anciens puisqu'ils étaient nés avant la mort de saint Jean; et comme ils avaient des principes différens et diamétralement opposés, la supposition qu'ils aient reçu ces Évangiles les uns des autres, devient absolument impossible. L'Église romaine elle-même, malgré sa grande autorité, n'aurait jamais pu faire recevoir l'Évangile de saint Matthieu ni celui de saint Marc à Alexandrie, ni celui de saint Jean en Asie, si les chrétiens instruits par les apôtres n'en eussent jamais entendu parler. « Si le canon évangélique, dit Olshausen, avait été l'ouvrage d'un seul parti tel que les valentiniens, ou d'une église particulière, celle de Rome, par exemple, les autres n'auraient jamais pu s'accorder à l'admettre. Comment en effet les marcionites ou les orthodoxes auraient-ils reconnu les livres des valentiniens, les livres sur lesquels ceux-ci fondaient leurs doctrines? Comment encore les Alexandrins, les Syriens, les Asiatiques, auraient-ils accepté des Évangiles venus de Rome, sans avoir d'ailleurs aucun indice de leur authenticité? Ce recueil eût-il été facilement introduit en Asie, si les disciples de Jean n'eussent été certains, et si les églises elles-mêmes de cette province ne se fussent bien assurées auparavant que l'Évangile contenu dans ce recueil sous le nom de saint Jean était réellement l'ouvrage de cet apôtre? De son côté, Rome aurait-elle admis le canon, si les chré-

tiens qui vivaient dans son sein avaient appris de leurs pères que Luc n'avait point écrit d'Évangile ou en avait écrit un différent ? Et si les fidèles de Syrie, de Palestine et d'Alexandrie en Égypte eussent entendu dire la même chose au sujet de Matthieu et de Marc, auraient-ils jamais voulu adopter un recueil mensonger d'Évangiles qui auraient porté faussement et par fraude ces noms vénérables (1)? »

3. Les auteurs païens et les ennemis du nom chrétien qui vivaient au second siècle concourent également à nous fournir des preuves irrécusables de l'origine apostolique de nos Évangiles. Nous citerons en première ligne, Celse, philosophe païen, qui a paru vers le milieu de ce siècle. Il a composé contre les chrétiens un ouvrage intitulé *Discours véritable* (ἀληθὴς λόγος), et qu'Origène, dans la réfutation qu'il en a faite, nous a conservé en très-grande partie. Or, ces nombreux fragmens reproduits dans Origène sont plus que suffisans pour convaincre tout critique impartial que Celse reconnaissait réellement l'authenticité de nos Évangiles, et qu'il supposait même qu'ils étaient universellement admis par les chrétiens contre lesquels il écrivait. D'abord, ce philosophe nous apprend lui-même qu'il avait vu chez des prêtres chrétiens des livres barbares où figuraient des noms de démons et des récits de prestiges (2). Il dit ailleurs, après avoir objecté aux chrétiens une multitude de faits, qu'il les a empruntés à leurs Écritures mêmes, n'ayant pas besoin de recourir à aucun autre témoin. Or, Origène traduit ce mot Écritures par *nos Evangiles;* et d'ailleurs ces faits cités par Celse se lisent réellement

(1) Olshausen, *Die Echtheit etc. Seit.* 395, 396.

(2) Origen. *Contra Celsum, l.* VI, *n.* 40. *édit. de La Rue.*

dans ces divins livres (1). Dans un autre endroit il affirme qu'il passe sous silence beaucoup de choses qu'il aurait à dire de JÉSUS, choses qui sont vraies, et qui se trouvent en opposition avec celles que ses disciples ont écrites (2). Enfin, il se sert du mot même *Evangile*, εὐαγγέλιον (3). Or, en faut-il davantage pour prouver que Celse connaissait nos Évangiles, surtout lorsque l'on considère que c'est dans ces divins livres qu'il puise presque toutes ses attaques contre les dogmes chrétiens, et qu'Origène lui-même suppose toujours dans sa réfutation que son adversaire cite nos évangélistes, en lui reprochant seulement de ne les avoir pas lus avec assez d'attention ? N'oublions pas qu'en désignant leurs écrits par le mot *Evangile*, mis au singulier, Celse suppose évidemment que nos quatre Évangiles étaient déjà réunis en un seul corps d'ouvrage, et que par conséquent le canon évangélique existait à cette époque. Mais donnons quelques preuves plus explicites du témoignage de Celse en faveur de l'authenticité de chacun des Évangiles en particulier : 1° Il est incontestable que le philosophe païen a connu le livre de saint Matthieu. En effet, il parle de tous les événemens contenus dans les deux premiers chapitres de cet évangéliste et qui n'ont été rapportés par aucun autre, tels que l'étoile qui conduisit les Mages, leur arrivée à Bethléhem, les devoirs qu'ils rendirent au Sauveur nouveau-né, les présens qu'ils lui firent ; les persécutions d'Hérode ; l'apparition de l'ange à Joseph pour l'avertir de se tenir en garde contre les embûches d'Hérode ; la fuite de Bethléhem et le séjour

(1) Origen. *ibid. l.* II, *n.* 74.

(2) Origen. *ibid. l.* II, *n.* 13.

(3) Origen. *ibid. l.* II, *n.* 27.

de Jésus en Égypte (1). Mais ce qu'il faut bien remarquer, c'est que Celse dit avoir tiré tous ces faits des Évangiles des chrétiens (2). Il rapporte aussi la vocation des apôtres, et cite même ces paroles de saint Matthieu (x, 23) : « *S'ils vous poursuivent dans une ville, fuyez dans une autre* (3). » Il parle encore de la prédiction de la trahison de Judas et des reniemens de saint Pierre, de la prière de Jésus-Christ au jardin des Oliviers (xxvi, 39) : *Mon Père, que ce calice, s'il est possible, s'éloigne de moi*; du fiel et du vinaigre donnés à Jésus-Christ dans sa passion, des prodiges arrivés à sa mort, des ténèbres et des tremblemens de terre, tels qu'ils sont décrits par le même évangéliste. Ce n'est pas tout, Celse dit encore que Jésus-Christ a guéri les aveugles et les boiteux, ressuscité les morts, prédit la venue des faux prophètes qui opéreraient des prodiges; il nous parle de cette voix du ciel qui déclare Jésus-Christ fils de Dieu (4) ; et il rapporte plusieurs maximes contenues dans le sermon sur la montagne, maximes que Jésus, selon lui, a empruntées des écrits de Platon, et qu'il s'est attribuées; il en produit d'autres qu'il met en opposition avec la loi de Moïse (5). Après cela, est-il encore permis de douter que Celse ait connu l'Évangile de saint Matthieu? — Ce philosophe, il est vrai, cite peu de passages qui soient exclusivement propres à saint Marc, puisque tous les faits évangéliques qu'il produit se lisent également dans saint Matthieu ; cependant, quand il

(1) Origen. *ibid. l.* ii, *n.* 28, 34, 58, 61, 66.

(2) Origen. *ibid. n.* 74.

(3) Origen. *ibid. l.* i, *n.* 65.

(4) Origen. *ibid. l.* ii, *n.* 9, 12, 18, 20, 24, 37, 48, 49, 58, 55, 72.

(5) Origen. *ibid. l.* vi, *n.* 16; vii, *n.* 18, 58, 61 ; viii, *n.* 7, 8.

objecte (1) qu'il n'y a qu'une femme qui ait vu JÉSUS-CHRIST ressuscité, et encore une femme frénétique (πάροιστρος), il fait certainement allusion à saint Marc (XVI, 5, 8), le seul des évangélistes qui aient remarqué en effet que les femmes qui étaient allées au sépulcre du Sauveur pour embaumer son corps, furent effrayées de l'apparition de l'ange (ἐξεθαμβήθησαν), et qu'elles s'enfuirent tremblantes (τρόμος) et comme hors d'elles-mêmes (ἔκστασις). — L'Évangile de saint Luc n'était pas moins connu de Celse : ce philosophe se plaint dans un endroit de l'insolence des généalogistes (τοὺς γενεαλογήσαντας), qui font remonter la généalogie de JÉSUS jusqu'au premier homme, Adam (2). Or cette particularité ne se trouve que dans saint Luc, le seul des évangélistes qui conduise la généalogie du Sauveur jusqu'à notre premier père (Luc. III, 23, 38).—Enfin, Celse rapporte une multitude de passages qui prouvent qu'il avait eu sous les yeux l'Evangile de saint Jean. Cet ennemi du nom chrétien parle en effet de la doctrine du Verbe considéré comme fils de DIEU, doctrine qui appartient exclusivement à cet évangéliste. Il parle encore d'une liqueur sortie du corps de JÉSUS-CHRIST crucifié, et de la demande faite au Seigneur d'un signe qui devait prouver sa divinité. Or, ces particularités se rencontrent uniquement dans saint Jean (3). Celse rapporte encore l'expression : *Le Fils de* DIEU *est venu d'en haut ;* il dit aussi que selon les chrétiens JÉSUS-CHRIST avait prévu et prédit ce qui devait lui arriver ; enfin il emploie les mots *lumière et*

(1) Origen. *ibid. l.* II, *n.* 55, 59.

(2) Origen. *ibid. l.* II, *n.* 32.

(3) Voy. Origen. *ibid. l.* II, 31, 36; *l.* I, 67, et compar. *Joan.* I, 1; XIX, 34; II, 18.

vie pour désigner le divin Sauveur. Or, toutes ces circonstances et toutes ces expressions ne se trouvent encore que dans l'Évangile de saint Jean (1). Bretschneider a bien essayé de détruire ces preuves tirées de Celse en faveur de l'authenticité de l'Évangile de saint Jean, mais ses objections nous ont paru si faibles, que nous n'avons pas cru devoir les rapporter (2).

Nous pourrions ajouter au témoignage de Celse celui de Porphyre, qui, sans contester l'authenticité de nos Évangiles, s'est attaché uniquement à en attaquer la vérité; nous pourrions y joindre encore celui de Julien l'Apostat, qui n'a pas fait difficulté de reconnaître que nos Évangiles étaient réellement l'ouvrage de Matthieu, de Marc, de Luc et de Jean ; mais comme le premier de ces ennemis du christianisme n'a écrit qu'au troisième siècle, et ce dernier au quatrième, époques auxquelles tout le monde avoue que nos Évangiles étaient unanimement reçus, il est inutile d'insister sur leurs témoignages.

Telles sont les preuves d'authenticité qui nous sont fournies par les monumens de l'histoire, et que l'on trouve amplement développées dans quelques écrivains, tels que Lardner, Paley, Chr. Frid. Schmid, Hug, et surtout Olshausen, qui nous a beaucoup servi dans cette discussion (3). Il faut convenir qu'il n'est pas un seul livre profane un peu ancien dont l'authenticité repose

(1) Voy. Origen. *ibid. l.* I, *n.* 50; *l.* II, *n.* 13, 49, et comparez *Joan.* III, 31; VIII, 23; XVIII. Quant aux expressions *lumière*, *vie*, elles sont appliqués à JÉSUS-CHRIST presque à chaque page de l'Évangile de saint Jean.

(2) On peut voir au surplus Olshausen, qui s'est donné la peine de les réfuter dans *Die Echtheit, etc. Seit.* 349-354.

(3) N. Lardner, *The credibility of the Gopel history:* cet ouvrage,

sur des raisons extrinsèques aussi fortes et aussi nombreuses. Voyons si les preuves intrinsèques qui militent en faveur de nos Évangiles possèdent ces qualités.

II. Preuves intrinsèques. Les preuves intrinsèques, qu'on nomme aussi critiques, reposent, comme l'a remarqué Cellérier, et comme on peut le conclure de tout ce que nous avons déjà dit nous-même dans le courant de cette Introduction, tantôt sur une ressemblance de style et d'idées entre un livre qu'on examine et les autres écrits du même auteur ; tantôt sur des coïncidences minutieuses entre les faits cités ou supposés, et ce que d'autres documens nous apprennent des mœurs et de l'histoire des mêmes temps ; tantôt sur l'absence des anachronismes ou des méprises, dont les faussaires n'ont jamais pu se garantir ; tantôt sur ce ton de candeur et de naturel que l'imposture ne peut jamais imiter, sur ces aveux, ces mots naïfs, empreints d'une bonne foi qui porte nécessairement la conviction dans l'esprit des lecteurs (1). Or, plus on étudie les Évangiles en eux-mêmes, et plus on y découvre d'une manière frappante tous ces caractères d'authenticité. L'exposé suivant ne laissera, nous l'espérons, aucun doute à cet égard. Nous y suivrons presque pas à pas le critique qui, à notre avis, a le mieux traité ce sujet, le savant Hug, que nous avons déjà cité plus d'une fois dans ce chapitre (2).

traduit en latin avec une préface de Christoph. Wolf, a paru à Brême, en 1730. — *A view of the evidences of Christianity*, by William Paley : ce livre, traduit en français, par D. Levade, a été imprimé à Lausanne, en 1806. — *Historia et vindicatio canonis, auctore* Chr. Frid. Schmid.

(1) J. E. Cellérier, *De l'origine authentique et divine du Nouveau-Testament, pag.* 51, 54, *Genève*, 1829.

(2) Voy. Hug, *Einleit. in die Schriften des N. T. Th.* 1, *S.* 7, *ff.*

1. Supposons un homme instruit, judicieux et doué en particulier des connaissances nécessaires pour bien apprécier un ouvrage sous le rapport de la critique, et en même temps un homme qui n'a jamais entendu parler de nos quatre Évangiles, et entre les mains duquel on les met pour la première fois, s'il vient à les ouvrir, à les lire attentivement et sans prévention aucune, enfin s'il prend la peine de les analyser et de les juger seulement d'après ce qu'ils contiennent, voici l'opinion qu'il se formera indubitablement de leur origine, de leur antiquité, et du caractère de leurs auteurs. Il verra d'abord que ces livres sont écrits en grec, mais dans un grec qui n'est point conforme à aucun des dialectes de cette langue, c'est-à-dire un grec dégénéré, qui dans la signification et l'arrangement des mots aussi bien que dans la construction grammaticale, les locutions et les tournures, approche si fort de l'hébreu, qu'on ne peut s'empêcher de conclure que leurs auteurs sont des Juifs d'origine, qui pensant en hébreu écrivent en grec. Il ne tarde pas non plus à s'apercevoir que ce sont des écrivains étrangers aux sciences des Grecs et à leur manière d'écrire l'histoire; des hommes du peuple qui, avec quelques connaissances des écritures judaïques, n'ont aucune prétention à la littérature profane, à laquelle ils ne font même jamais aucune allusion. Il remarquera encore que malgré la brièveté et la simplicité de leurs récits, ils dépeignent avec tant de vivacité et de naturel tout ce qu'ils nous racontent, décrivant avec tant de vie l'attitude et les mouvemens des personnes qu'ils mettent en action et l'impression produite sur les témoins, qu'ils semblent avoir encore sous les yeux ces diverses scènes. Oui, nous le répétons, voilà ce que dira infailliblement

tout critique impartial qui, d'après les seules données des caractères internes, cherchera à se former une opinion sur ces livres. Or, c'est là précisément ce que pensent tous les chrétiens. Suivant eux, les auteurs de ces ouvrages sont saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean, tous Juifs d'origine pour qui le grec n'était point la langue maternelle, qui écrivaient dans un grec particulier aux Juifs hellénistes, et empreint de tous les idiotismes propres à la langue hébraïque; des hommes qui par leur état et par leur profession n'avaient pu recevoir une éducation relevée, qui devaient ignorer les sciences et les arts, et n'avoir d'autres connaissances que celle de leurs livres sacrés. Saint Luc seul, qui était médecin et avait reçu une éducation plus soignée, se distingue des trois autres par un style plus pur et plus correct, quoiqu'il ne soit pas non plus exempt d'hébraïsmes. Ces mêmes hommes, qui vivaient dans les derniers temps de la république juive, avant la destruction de Jérusalem, furent tous ou témoins des faits qu'ils racontent, ou disciples de témoins oculaires qui les avaient instruits. Par conséquent, ils ont dû donner à leur récit cette vivacité, ce naturel, cette forme dramatique qu'on ne manque jamais de retrouver dans les écrivains qui ont vu les événemens se passer sous leurs yeux.

2. De plus, cet observateur attentif, pour ne pas se tromper sur l'époque de la composition de ces livres, devra partir de ce principe incontestable, que les histoires des hommes qui ont eu quelque célébrité portent toujours l'empreinte du siècle et du pays où elles ont été composées, qu'elles supposent les lois civiles, les coutumes et les mœurs du pays et de l'époque où vivaient les personnages qui jouent quelque rôle dans ces his-

toires; que cette empreinte est d'autant plus forte que l'historien était plus rapproché lui-même de cette époque; de manière que s'il remarque cette couleur du siècle dans les moindres détails, et s'il voit que l'auteur, sans même y penser, fait une allusion continuelle à tout ce qui avait lieu dans ce siècle, il ne pourra s'empêcher d'en inférer que cet auteur a réellement vécu du temps où il fait agir celui dont il écrit l'histoire, parce qu'il est moralement impossible qu'un écrivain plus récent prenne aussi parfaitement la couleur et l'empreinte d'un siècle et d'un pays auxquels il est étranger. Or, si cet observateur judicieux applique cette règle de critique à nos quatre Évangiles, il ne tardera pas à conclure qu'ils ont été écrits dans les temps et par les auteurs auxquels les chrétiens les rapportent. De savans écrivains nous ont tracé l'histoire du temps où a vécu Jésus-Christ; ils nous ont fait connaître la forme du gouvernement et les lois civiles qui régissaient les Juifs à cette époque; les rois et les gouverneurs auxquels ils étaient assujettis; la religion et les sectes qui les divisaient; leur esprit et leurs préjugés à cette même époque; ils nous ont parlé des différentes monnaies qui avaient cours parmi eux; ils sont entrés dans des détails minutieux sur la topographie du pays, du temple, de la ville et de tous les lieux de la Palestine; ils ont fait remarquer les noms que portaient différentes villes en ce même temps et qu'elles ont perdus plus tard. Or, en comparant tout ce que nous disent nos évangélistes, avec les recherches faites par ces savans, on y trouve le plus merveilleux accord. Tous les efforts des critiques les plus habiles et les plus ennemis du christianisme pour trouver en défaut nos saints Évangiles, ont été jusqu'ici sans succès. Ce

qu'on avait cru d'abord être une difficulté s'est changé en preuve après un plus mûr examen. Mais établissons notre assertion sur des preuves plus précises, et pour cela entrons dans quelques détails.

Les évangélistes nous parlent des souverains de la Judée au temps de Jésus-Christ, d'Hérode le Grand, de son successeur Archélaüs, et d'un autre Hérode qui avait épousé Hérodiade, la femme de son frère ; ils font mention d'un certain Ponce Pilate qui gouvernait la Judée dans le même temps qu'Hérode était tétrarque de la Galilée, Philippe son frère tétrarque de l'Iturée et de la Traconite, et Lysanias tétrarque d'Abylène. Enfin ils citent un certain Caïphe qui était grand prêtre dans le même temps que Pilate gouvernait la Judée. Or, tous ces divers personnages, sur lesquels il était si facile à un écrivain moderne de se méprendre, ont tous existé et gouverné dans les temps assignés par les évangélistes, comme nous l'apprend l'historien Joseph, qui vivait à peu près à la même époque.

Les évangélistes nous représentent les Juifs comme très-zélés pour leurs Écritures, pour la sainteté de leur temple, pour l'observation de leurs lois et en particulier pour celle du sabbat, et en même temps comme très-corrompus dans leurs mœurs ; de manière que les Juifs qui accusèrent devant Jésus-Christ la femme adultère, se trouvèrent tous coupables du même crime. Si nous parcourons les autres parties du tableau que les évangélistes nous ont tracé, nous y verrons les Juifs servilement attachés à la lettre de la Loi, et en négliger tout-à-fait l'esprit ; nous les verrons se porter par un zèle mal entendu aux plus grandes violences, supporter avec peine le joug des Romains, et soupirer ardemment après

leur liberté, ce que prouve clairement la question captieuse faite à Jésus-Christ sur l'impôt exigé par César, question qui, soit dit en passant, suppose de plus l'époque précise où ce divin Sauveur a vécu ; car plus tôt ou plus tard elle n'aurait aucun sens. En un mot, nous verrons dans les Juifs un peuple asservi qui menace de rompre ses chaînes et qui, par sa rébellion et sa haine, va bientôt allumer l'incendie qui doit consumer ses villes et son temple. Tels sont, disons-nous, les Juifs d'après les évangélistes : or, il suffit de lire attentivement les livres de la *Guerre des Juifs*, composés par Joseph, pour voir que ce sont précisément les traits sous lesquels il les dépeint lui-même à cette période de leur histoire.

Les évangélistes nous font envisager les pharisiens et les saducéens comme deux principales sectes qui divisaient les Juifs à leur époque. Ils n'oublient pas les Samaritains, contre lesquels les Juifs conservaient toujours une grande animosité ; et, chose admirable, ils font toujours parler le Sauveur d'une manière entièrement conforme aux principes et aux préjugés de ces différentes sectes. Par exemple, quand Jésus-Christ parle aux pharisiens, il leur reproche non seulement leur zèle outré pour leurs traditions, qu'ils mettent au-dessus de la Loi, mais encore leurs jeûnes affectés, leurs aumônes faites par ostentation, leur orgueil, leur hypocrisie, et la fureur de leur prosélytisme. Au contraire, quand il s'adresse aux saducéens, c'est un tout autre langage ; il les traite d'ignorans et de charnels qui, s'arrêtant à la lettre des Écritures, sans en pénétrer l'esprit, nient la résurrection des morts. S'il a à traiter avec les Samaritains, ce sont d'autres idées et un langage différent :

ainsi il ajoute au reproche d'ignorance l'accusation de schisme, et il leur déclare que le salut doit venir des Juifs. Enfin, si c'est au peuple assemblé qu'il parle, il emploie encore un autre ton et un autre langage ; mais ses discours n'en sont pas moins tous puisés dans le caractère moral de cette nation, que l'Évangile nous représente tantôt comme zélée et religieuse, tantôt comme emportée, violente, impétueuse et facile à se laisser entraîner dans des démarches téméraires dont elle ne se donne jamais le temps de calculer les conséquences ; tantôt enfin comme attendant avec ardeur la venue du Messie, mais c'est d'un Messie conquérant qui doit la délivrer du joug de ses ennemis. Or, c'est exactement là le portrait que Joseph et tous les historiens contemporains nous ont tracé des Juifs, des pharisiens, des saducéens et des Samaritains au temps de JÉSUS-CHRIST.

Les évangélistes supposent qu'à l'époque où vivait le Sauveur, il y avait chez les Juifs un mélange de lois juives et de lois romaines. Ce que dit JÉSUS-CHRIST, dans saint Matthieu (V, 25) sur la nécessité de se réconcilier avec son frère, est effectivement fondé sur une loi romaine qui donnait droit au créancier de se saisir de son débiteur et de le conduire devant le juge, de manière que s'il ne s'accordait pas avec lui sur le chemin, il était condamné par le juge à une amende qu'il devait payer sur-le-champ ; autrement il était mis en prison, d'où il ne pouvait sortir qu'il n'eût payé jusqu'à la dernière obole. La parabole du débiteur rapportée encore dans saint Matthieu (XVIII, 23), suppose tout à la fois une coutume juive et une loi romaine. La première partie de cette parabole suppose un roi, c'est-à-dire un

tétrarque qui, pour ce qui le concernait, n'était point soumis aux lois romaines ; mais la seconde, qui parle du serviteur que le principal débiteur prend à la gorge et qu'il jette dans un cachot, suppose une loi romaine excessivement dure qui donnait droit au créancier de se saisir de la personne de son débiteur et de le retenir en prison jusqu'à ce qu'il eût payé toute sa dette. Mais ce qui montre davantage le mélange des coutumes juives, grecques et romaines, ce sont les différentes espèces de monnaies qui avaient cours à l'époque où nous supposons qu'écrivaient les évangélistes. Nous voyons dans l'Évangile tour à tour en usage le *sicle* hébreu, le *didrachme* grec et le *denier* romain. Or, ce mélange de lois et de coutumes si différentes nous reporte nécessairement au temps où vécut le Sauveur, temps auquel en effet les Juifs, après avoir été soumis aux Grecs, se trouvaient sous la domination des Romains, qui avaient introduit parmi eux leurs lois et leurs monnaies, comme l'avaient sans doute fait auparavant les Grecs eux-mêmes. Ajoutons que l'emploi de ces monnaies se trouve parfaitement en rapport avec la position de la Judée à l'époque de JÉSUS-CHRIST. Les impôts antérieurs à la domination des Romains sont évalués en monnaies grecques ; par exemple la capitation (Matth. XVII, 24. Joseph. *De bello Jud.* VII). C'est dans celles-là que l'on fait des dons au temple (Marc. XII, 42. Luc. XXI, 2), et c'est d'après l'ancienne monnaie nationale que l'on compte une somme payée par le trésor du sanctuaire (Matth. XXVI, 15). Mais toutes les fois qu'il est question d'affaires civiles, d'achats, de négoces, de salaires, il n'est parlé que de pièces romaines (Matth. X, 29 ; XX, 2. Marc. XIV, 5. Luc. XII, 6. Joan. VI, 7 ; XII, 5). Les nou-

veaux impôts sont également évalués dans la monnaie du peuple qui soumet la Judée à son empire (Matth. XXII, 19. Marc. XII, 15. Luc. XX, 24).

Les évangélistes, dans la description qu'ils nous font des lieux où se sont passés les événemens qu'ils racontent, s'accordent parfaitement avec ce que les auteurs juifs et profanes nous apprennent de la topographie de la Palestine à cette époque. Des écrivains laborieux ont employé leurs veilles à rassembler tout ce qui se trouve dans Philon, dans Joseph, dans le Talmud et autres monumens anciens, touchant l'état topographique de la Palestine au temps où vivait JÉSUS-CHRIST, et quoique leurs savantes collections ne soient pas encore complètes, cependant elles nous en apprennent assez pour que nous puissions juger sûrement de l'exactitude des auteurs du Nouveau-Testament en général et de ceux de nos Évangiles en particulier. Or, jamais on ne trouve nos évangélistes en défaut; assez souvent même ils complètent ce qui manque dans la collection de ces savans. Les exemples suivans nous en fournissent des preuves positives. Et d'abord saint Jean (XIX, 13) racontant la passion de JÉSUS-CHRIST, dit que Pilate, qui était dans le prétoire, entendant les clameurs des Juifs, sortit avec le Sauveur, et s'assit sur son tribunal dans un lieu nommé *Lithostrotos*, qui par conséquent n'était pas éloigné de son palais. Or, Joseph parle de ce même lieu comme d'une dépendance du temple près du bourg Antonia. D'un autre côté, Philon nous apprend par hasard que la demeure du gouverneur romain, ou le prétoire, était dans le palais d'Hérode (1), que nous savons avoir été

(1) Joseph, *De Bell. Jud. l.* VI, *c.* I, *n.* 8, *edit. Haverc.* Philo, *De legat. ad Caium.*

situé au nord-ouest du temple et du bourg Antonia.

Saint Pierre et saint Jean guérissent un boiteux à la *Belle-Porte* du temple, et de là ils vont au portique de Salomon ; circonstance topographique confirmée par Joseph, qui nous dit dans un endroit de ses ouvrages qu'il y avait à l'ouest une porte distinguée par sa beauté, et, dans un autre, que du même côté se trouvait le portique de Salomon (1).

Bethphagé, d'après les évangélistes (Matth. XXI, 1. Marc. XI, 1. Luc. XIX, 29), n'était pas dans l'enceinte de Jérusalem, quoiqu'il en fût assez près. Or, d'après un passage du Talmud de Babylone qui, selon Hug, n'avait pas été entendu jusqu'ici, et sur le sens duquel Lightfoot s'était lui-même mépris, telle était effectivement la position topographique de Bethphagé (2).

L'Évangile place des receveurs d'impôts à Jéricho et à Capharnaüm ; or, nous savons par l'histoire qu'une des plus riches productions de la Judée, c'est-à-dire le baume, se recueillait aux environs de Jéricho et nécessitait par conséquent le ministère d'un receveur dans cette ville. De plus, les Phéniciens et surtout les Arabes, apportant en Palestine leurs marchandises par le Jourdain, passaient ce fleuve vis-à-vis de Capharnaüm (3), où devait naturellement se trouver le receveur des impôts pour recevoir le droit d'entrée.

Saint Luc nous dit (VII, 1-11) que JÉSUS partant de Capharnaüm en Galilée, vint à Naïm, et que de là s'avançant le long du Jourdain, il arriva aux environs de Jé-

(1) Joseph. *De Bell. Jud. l.* V, *c.* V, *n.* 3, et *Antiq. l.* XX, *c.* IX, *n.* 7.
(2) Hug, *Einleit. Th.* I, *Seit.* 18-20.
(3) Justin, *Epitome Trogi*, *l.* XXXV, *c.* III. *Strabo*, *l.* XVI.

rusalem. Or, Joseph nous apprend que quand les Galiléens traversaient la Samarie pour se rendre à Jérusalem aux jours de fête, ils passaient par Naïs, qui est incontestablement Naïm (1).

Saint Jean nous parle (IV, 5) de Sichar, c'est-à-dire Sichem, selon qu'on en convient généralement. Or, tel était en effet l'ancien nom de cette ville de Samarie, nom qui peu de temps après JÉSUS-CHRIST fut changé en celui de Néapolis, que nous trouvons sur les médailles frappées après la ruine de Jérusalem. Le même évangéliste dit (XII, 21) de l'apôtre saint Philippe qu'il était natif de Bethsaïde en Galilée. Or, cette ville, qui au temps de saint Jean portait effectivement le nom de Bethsaïde et qui était considérée comme appartenant à la Galilée, parce qu'on y parlait galiléen, perdit bientôt son ancien nom et s'appela d'abord Césarée et ensuite Juliade, du nom de Julia, fille d'Auguste. Sous le règne de Tibère, cette ville reprit le nom de Césarée : enfin, après la mort de Tibère, elle s'appela encore Juliade, et elle ne fut plus considérée comme faisant partie de la Galilée. Or, peut-on supposer qu'un auteur qui aurait écrit longtemps après ces événemens n'aurait pas appelé cette ville de quelqu'un de ces nouveaux noms, et lui aurait conservé son ancienne dénomination hébraïque *Bethsaïde*, qu'on ne trouve dans aucun des auteurs qui en ont parlé depuis JÉSUS-CHRIST? Nous pourrions pousser plus loin ce détail, mais nous nous contenterons de renvoyer le lecteur curieux d'en savoir davantage sur ce sujet à Lithfoot, Reland, Wetstein et à tous les autres écrivains qui ont parlé de la géographie de la Palestine au temps de JÉ-

(1) Joseph. *Antiq. l.* XX, *c.* VI.

sus-Christ. D'ailleurs nous croyons en avoir assez dit pour convaincre tout homme impartial de l'exactitude topographique de nos évangélistes. Or, cette exactitude est une démonstration invincible de l'authenticité de leurs écrits; car la face topographique d'un pays varie presque à chaque instant. L'activité de l'homme, les arts, l'agriculture, les phénomènes de la nature, la politique et la guerre, lui donnent, dans un court intervalle, un aspect tout différent. Les villes sont détruites ou perdent leurs noms, les déserts se couvrent d'habitations, les pays cultivés se changent en solitudes, les fleuves sont détournés, les routes publiques prennent une autre direction. Or, dans un temps où l'on ne connaissait point de cartes géographiques, il était bien difficile à un écrivain qui vivait un certain temps après les événemens qu'il raconte, de les placer toujours dans leurs vrais lieux. Les meilleurs historiens profanes sont tombés dans de grossières méprises à cet égard, dès qu'ils ont eu à parler de temps antérieurs à leur siècle. Ainsi, ce n'est pas seulement à Virgile qu'on a fait ce reproche, c'est encore à Quinte-Curce et à Tite-Live lui-même. Ce dernier, par exemple, oubliant entièrement la différence des temps et des circonstances, confond la géographie ancienne avec la nouvelle ; car il parle de Sinuesse, de Præneste, d'Arpi, noms modernes usités de son temps, lorsqu'il aurait dû nommer Sinope, Argos, Hippium et Stéphane. C'est de cette manière qu'on a découvert l'imposture de Philostrate, historien du fameux Apollonius de Thyane. Il nous assure avoir composé son histoire d'après les mémoires de Damis, compagnon de voyage de ce philosophe, et cependant sa narration est presque toujours en contradiction avec l'état des lieux où il le fait voya-

ger. Ainsi, il conduit son héros à Babylone, qu'il nous décrit comme une grande et superbe cité, tandis qu'à cette époque Babylone n'offrait plus qu'un désert, qu'une vaste ruine. Il commet par rapport à Sparte une bévue non moins grossière ; il nous la représente comme une ville libre, dans le temps même qu'elle se trouvait asservie au joug des Romains (1). C'est encore ainsi qu'on a découvert que l'histoire de la guerre des Juifs que nous avons sous le nom d'Hégésippe, était apocryphe. L'auteur, qui se dit contemporain d'Antonin et de Commode, nous parle de Constantinople, de l'Écosse, de la Saxe, qui n'existaient point alors, ou qui portaient des noms bien différens (2). Mais s'il est difficile à un historien moderne de décrire la topographie d'un pays comme elle existait dans les temps anciens, il l'est encore bien davantage, quand il s'agit d'une contrée comme celle des Juifs au temps de JÉSUS-CHRIST. « Rappelons-nous en effet, dit Cellérier d'après Hug, rappelons-nous la position unique où se trouvait la Terre-Sainte entre les bouleversemens religieux, politiques, géographiques, moraux, qui précédèrent et suivirent immédiatement cette époque, lorsque divisée, et toujours d'une manière nouvelle, entre les procurateurs romains, les Hérodes et les gouverneurs de la Syrie, la Palestine passait des uns aux autres, suivant le caprice des Césars, tout en conservant quelque chose de ses lois propres et de ses magistrats accoutumés ; lorsque voyant tous les jours quelques-unes de ses villes recevoir de ses tyrans un nom

(1) *Vita Apollon. Thyan. per* Philostrat. Lemn. Sen. *l.* I, *c.* XVIII ; *l.* IV, *c.* II.

(2) Hegesipp. *De bello Jud. l.* III, *c.* V ; *l.* V, *c.* XV.

nouveau ou être victime de leur furie, elle perdait rapidement sa physionomie antique, et remplaçait son ancienne topographie par une topographie nouvelle qui allait disparaître à son tour; lorsque, séjour de trois peuples différens de mœurs et de langage, les Hébreux, les Hellénistes et les Romains, elle en recevait nécessairement à la fois la triple empreinte, et lorsque tour à tour prise par Pompée, opprimée par Hérode, désolée par Titus, et presque anéantie par Adrien, qui détruisit cinquante grandes villes et neuf cent quatre-vingt-cinq villages (1), elle semblait enfin changer chaque jour de nom, d'aspect et de lois, comme d'habitans et d'oppresseurs. Comment un imposteur, un siècle après, se serait-il tiré de ce dédale et aurait-il su retrouver les noms, les mots, la langue, l'autorité qui correspondait précisément à la chose, au lieu, à l'instant dont il avait à parler? Or, toutes ces méprises qu'il pourrait avoir faites, nous sommes en état de les découvrir. Les travaux des savans modernes, leurs recherches érudites, les témoignages des auteurs profanes, comparés et discutés avec soin, nous en fournissent complètement les moyens. — Cet examen a été fait. — Eh bien! chose remarquable, cet examen sévère, dirigé souvent par des intentions malveillantes, a toujours eu le même résultat, celui de démontrer l'étonnante exactitude de nos écrivains sacrés (2).» Indépendamment des coïncidences que nous avons déjà remarquées entre les récits évangéliques et les sources de l'histoire profane, Lardner, Michaëlis et

(1) Dio Xiphilin. *in Vita Hadrian. pag.* 266. *H. Steph. in-8°. Ed. Wechel. pag.* 974.

(2) J. E. Cellérier, *Essai d'une Introd. crit. au N. T. pag.* 8-10.

Paley en ont signalé une foule d'autres, qui sont d'autant plus convaincantes qu'elles ne paraissent point recherchées par les évangélistes, qu'elles sont souvent très-peu saillantes, en sorte qu'il faut beaucoup d'étude et d'attention pour les découvrir; enfin qu'elles se présentent en si grand nombre, qu'elles ne peuvent venir du hasard. Nous ne saurions nous empêcher d'en citer quelques-unes qui nous sont fournies par Paley (1).

Selon les évangélistes, le grand prêtre qui présidait à la condamnation de Jésus-Christ se nommait Caïphe, et exerçait la souveraine sacrificature dans le même temps que Pilate était gouverneur de la Judée. Or, ce fait se trouve confirmé par Joseph, qui ne s'en est certainement pas douté. En effet, cet historien raconte en passant l'élévation à la souveraine sacrificature d'un certain Joseph *aussi appelé Caïphe;* immédiatement après il rapporte que Pilate devint gouverneur de la Judée. Plus tard, il nous apprend la destitution de Pilate, et peu après celle de Caïphe. Il résulte de ces différentes circonstances lorsqu'on les rapproche, que, suivant Joseph, Caïphe fut grand prêtre avant l'arrivée de Pilate et ne cessa de l'être qu'après la destitution de ce gouverneur; ce qui est conforme au récit évangélique. D'après la narration de saint Luc, deux personnages différens, Anne et Caïphe, portent en même temps le titre de grand prêtre, nous avouons que cela peut étonner; aussi en a-t-on fait la matière d'une difficulté; mais comme Joseph, aussi bien que l'évangéliste, donne quelquefois ce même titre à deux personnages différens, il

(1) W. Paley, *Tableau des preuves évidentes du christianisme; traduit de l'anglais par* D. Levade, *t.* II, *pag.* 153-161.

s'ensuit que le passage de saint Luc est inattaquable, et que cela tenait à quelque usage ancien ou à quelque autre circonstance qui nous est inconnue.

Nous lisons dans l'Évangile que Pilate fit attacher à la croix du Sauveur un écriteau hébreu, grec et latin. Or Suétone et Dion Cassius nous apprennent que les Romains étaient dans l'usage d'afficher près des condamnés le motif de leur supplice. A ces autorités, nous pouvons joindre celle de Joseph. Cet historien nous apprend en effet que les autorités juives promulguaient ainsi leurs avis en plusieurs langues.

D'après les évangélistes, Jésus-Christ fut frappé de verges avant d'être mis en croix. Or trois passages de Joseph et un de Tite-Live nous font voir que telle était la coutume des Romains de flageller ceux qu'ils condamnaient au supplice de la croix.

L'Évangile nous montre Jésus portant lui-même la croix sur laquelle il allait être attaché. Or, Plutarque nous apprend que ce raffinement de cruauté était encore usité chez les Romains dans ces derniers temps.

Enfin saint Jean rapporte qu'à la prière des Juifs, Pilate fit rompre les jambes des deux larrons qui étaient crucifiés avec Jésus-Christ (XIX, 31, 32). Or Aurélius-Victor, auteur païen faisant l'éloge de l'édit de Constantin qui abolit le supplice de la croix, rappelle la circonstance de rompre les jambes (*cruribus suffringendis*). Ainsi les caractères internes de nos quatre Évangiles prouvent invinciblement l'authenticité de ces divins écrits.

III. Preuve indirecte. Les raisons que nous venons de faire valoir dans le développement de notre proposition suffisent sans doute pour convaincre tout

esprit raisonnable de l'authenticité de nos Évangiles; cependant, pour ne pas laisser à nos adversaires l'ombre même d'un prétexte plausible, nous allons montrer qu'il est tout-à-fait impossible que ces divins écrits aient été supposés.

1. Les docteurs de l'Église, en remontant depuis le second siècle de l'ère chrétienne jusqu'aux temps apostoliques, forment en faveur de l'authenticité de nos Évangiles une chaîne de témoignages à laquelle il ne manque pas un seul anneau. Nous l'avons prouvé, ce nous semble, d'une manière irrécusable. Nous ajouterons qu'Origène, qui suit immédiatement les pères du second siècle, qui a été disciple de saint Clément, et son successeur dans l'école d'Alexandrie, Origène affirme qu'il tient de *la tradition que les quatre Evangiles seuls sont admis sans contradiction dans toute l'Eglise de* DIEU *qui est sous le ciel* (1). Cette tradition existait en effet dans toutes les églises, parce que toutes avaient été fondées par les apôtres ou par leurs successeurs, et qu'à mesure qu'ils fondaient une église, ils lui remettaient le livre des saints Évangiles, et y établissaient des pasteurs (2) ou évêques, qui étaient chargés du dépôt, c'est-à-dire de la saine doctrine et des livres sacrés dans lesquels elle était contenue, et qui, rendus dépositaires, devaient le garder avec soin, et le remettre pur et entier à leurs successeurs (1 Timoth. VI, 20). Or, demande avec raison le cardinal de La Luzerne, à qui nous empruntons le fond de notre preuve, « quel homme aurait eu un pouvoir assez fort pour faire recevoir à quelques églises

(1) Origen. *in Matth. l.* I, *apud* Euseb. *Hist. Eccl. l.* VI, *c.* XXV.
(2) Euseb. *Hist. Eccl. l.* III, *c.* XXXVII.

nos Évangiles comme les seuls venant des apôtres ; un pouvoir assez étendu pour les faire recevoir à toutes sans exception, un pouvoir assez absolu pour les faire recevoir ainsi sans réclamation (1)?»

2. Le court intervalle qui s'est écoulé entre les auteurs sacrés auxquels nous attribuons les Évangiles et les premiers pères qui déposent en faveur de leur authenticité, rend la supposition d'autant plus difficile, que c'était dans la religion un point tellement important de savoir de qui étaient les livres fondamentaux de la foi, qui contenaient les faits, les dogmes, les préceptes du christianisme, que les maîtres ne manquaient pas de l'apprendre à leurs élèves.

3. «La critique, dit judicieusement Cellérier, a trop de ressources, pour qu'un livre supposé puisse résister aux investigations successives d'hommes savans, qui le comparent tour à tour avec les livres de la même époque, avec les monumens plus anciens, et avec les faits plus récens, qui l'explorent sous le point de vue des temps, des mœurs, des lieux et de la langue, qui, venant les uns après les autres, recommencent toujours cet examen avec une capacité, une ardeur et une érudition nouvelles. L'expérience le prouve, et l'on peut affirmer qu'aucune imposture historique n'a pleinement réussi. Les plus adroites ont fini par paraître grossières (2).» Cela est vrai de tout livre ordinaire, mais bien plus encore d'un livre qui intéresse vivement une société entière, qui fait son titre constitutif, qui renferme le

(1) C. G. de La Luzerne, *Dissertations sur la vérité de la religion*, t. I, *pag.* 34. *Paris*, 1840. Méquignon Junior.

(2) J. E. Cellérier, *De l'origine authentique et divine du N. T.* *pag.* 115-116.

code de ses doctrines et de ses lois morales, et qui, en un mot, est la base de sa religion. Il est incontestable, pour quiconque a lu l'histoire comparée des Romains et des chrétiens, que les premiers ne portaient pas plus d'intérêt aux actions de leurs ancêtres, que ces derniers aux faits évangéliques. Or, aurait-on jamais pu persuader aux Romains que les histoires qui portent les noms de Tite-Live et de Tacite étaient de ces auteurs, si elles ne fussent réellement sorties de leur plume? Cependant jamais ce peuple n'a eu pour ces écrivains le respect profond que les chrétiens avaient pour les fondateurs de leur religion; ce qui est dire qu'ils auraient bien moins souffert qu'on leur attribuât des écrits qu'ils n'auraient pas composés; car, plus ils avaient de vénération, de déférence et de soumission pour leur autorité, plus ils examinaient avec attention si ce qu'on leur disait venir de leur part en venait réellement.

4. Avant le troisième siècle, les apôtres avaient répandu leur prédication dans l'Italie, dans l'Égypte, dans la Grèce, dans l'Asie-Mineure et dans plusieurs autres pays; et dans chaque région ils avaient fondé plusieurs églises. Or, n'est-ce pas le comble du ridicule que d'imaginer qu'un faussaire ait pu non seulement persuader à tant de sociétés ainsi dispersées que des ouvrages dont elles n'avaient jamais entendu parler étaient de leurs premiers fondateurs, mais encore faire adopter à cette multitude innombrable d'hommes, en même temps et sans réclamation de la part d'aucun d'eux, une imposture qu'ils avaient tant d'intérêt et de facilité à dévoiler? La supposition de ces livres divins devient plus incroyable encore, quand on considère qu'il aurait fallu les faire recevoir à plusieurs sociétés opposées entre

elles, à des sectes ennemies les unes des autres; car l'histoire ecclésiastique nous apprend que dès les premiers siècles il s'est formé dans le sein du christianisme des hérésies animées d'une haine mortelle contre l'Église, qui de son côté les condamnait sévèrement. Or, les deux camps étaient trop ennemis et trop attentifs à veiller les uns sur les autres, pour qu'une fraude de cette nature pût s'introduire et surtout s'établir. Si l'un des partis avait essayé de faire passer de nouveaux écrits sous le nom des apôtres, l'autre aurait-il pu l'ignorer? Aurait-il voulu le souffrir? Dira-t-on que l'un des deux ayant commis l'imposture, a eu le pouvoir de la faire adopter à l'autre, ou qu'ils se sont accordés pour la commettre ensemble? Il nous semble que l'incrédulité devrait rougir de se voir réduite à choisir entre ces absurdités.

5. Pour avoir même une simple apparence de raison dans leur prétention, d'ailleurs si peu fondée, nos adversaires devraient au moins assigner l'époque où nos quatre Évangiles, œuvre d'un ou de plusieurs faussaires, ont été frauduleusement introduits dans le christianisme sous les noms de Matthieu, Marc, Luc et Jean. Or c'est ce qu'ils n'ont jamais pu et ce qu'ils ne pourront jamais faire avec quelque ombre de probabilité; et c'est à bon droit que le cardinal de la Luzerne s'écrie en parlant de ces incrédules : « Nous leur portons hautement le défi d'indiquer un temps où la fraude ait été, nous ne disons pas seulement effectuée, mais possible. Assignera-t-on le temps où les apôtres vivaient encore? Mais alors il faut dire que la supposition s'est faite ou à leur insu, ou de leur consentement, ou de leur opposition; toutes ces hypothèses se réfutent d'elles-mêmes.

Veut-on que ce soit après la mort des apôtres que les Évangiles aient été produits ? D'abord l'assertion serait réfutée par les témoignages des pères apostoliques que nous avons cités, par l'impossibilité que nous avons remarquée d'abuser tant d'églises différentes, tant de sectes opposées. De plus, les apôtres avaient formé des disciples, avaient laissé des successeurs chargés du gouvernement des églises : aurait-on pu en imposer à tous ces personnages, et leur faire prendre pour des écrits de leurs maîtres des ouvrages dont leurs maîtres ne leur auraient jamais parlé ? Aurait-on pu les associer tous à la fraude, et les engager à recevoir tous unanimement, comme ouvrage des apôtres, des livres qu'ils auraient su n'être pas des apôtres ? Enfin passera-t-on aux âges suivans pour y placer la supposition des Evangiles ? Plus on la recule, plus on la rend incroyable et impossible. Un plus grand nombre de pères antérieurs qui ont cité les livres saints démontre la fausseté de l'assertion ; un plus grand nombre d'églises fondées dans des pays plus éloignés rend l'unanimité plus impraticable ; un plus grand nombre de sectes rend le concert plus absurde (1). » Ainsi le système de la supposition frauduleuse de nos Évangiles, déjà déraisonnable parce que personne n'aurait pu effectuer cette supposition, l'est encore parce que dans aucun temps on n'aurait pu la faire. Ajoutons qu'une fraude de cette nature n'aurait jamais pu s'introduire, quelque précaution qu'on eût prise pour la tenir secrète, sans que les ennemis du christianisme, si acharnés contre lui et si attentifs à saisir toutes les manières de le combattre, n'en eussent eu aucune connais-

(1) C. G. de La Luzerne, *Dissert. t.* I, *pag.* 43, 44.

sance, et s'en fussent servis comme d'une arme propre à faire triompher leur cause. Cependant pas une seule réclamation ne s'est élevée de leur part. D'un côté les Juifs, qui dans une foule d'écrits non seulement se sont répandus en invectives et en injures sanglantes contre la religion du CHRIST, mais encore lui ont opposé tous les argumens que l'esprit humain puisse imaginer, et de l'autre Celse, Porphyre et Julien, qui, comme nous l'avons montré plus haut, connaissaient les Évangiles et en attaquaient la véracité, n'en ont jamais contesté l'origine apostolique. Bien plus, Julien les attribue formellement à leurs auteurs, et il combat la divinité du Sauveur en disant que ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc n'en ont parlé, et que Jean est le premier qui ait osé la mettre en avant (1).

Il résulte de cet exposé que l'origine apostolique de nos quatre Évangiles se trouve démontrée par les trois sortes de preuves qui servent ordinairement dans la critique à établir l'authenticité d'un livre, c'est-à-dire par les preuves intrinsèques, extrinsèques et indirecte. Ajoutons qu'il n'est pas un seul livre de l'antiquité profane qui réunisse autant de caractères d'authenticité, et que ce concert de preuves est si manifeste et si frappant, qu'il n'y a pas lieu à former raisonnablement le doute le plus léger sur celle de nos quatre Évangiles. Cependant certains esprits osent encore s'inscrire en faux contre cette vérité : voyons si les difficultés qu'ils opposent à notre démonstration sont de nature à l'infirmer.

(1) Cyrill. Alex. *Contra Julianum*, *l.* x.

Difficultés proposées contre l'authenticité des Evangiles, et Réponses à ces difficultés (1).

Obj. 1° Il est incontestable, disent nos adversaires, que dès les premiers temps de l'Église, et à l'époque même dont datent les quatre Évangiles qui passent pour être de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, il a été publié une multitude de livres apocryphes sous le même titre d'Évangiles. Fabricius, qui a recueilli tout ce qu'il a pu en rassembler, en compte cinquante. Il est incontestable encore que chacun de ces écrits avait dans le temps ses partisans. D'où il résulte évidemment que le témoignage de l'ancienne tradition qu'on invoque en faveur des quatre Évangiles reçus dans l'Église chrétienne ne saurait établir solidement leur authenticité.

Rép. Avant de répondre directement à l'objection, nous devons faire quelques observations sur les Évangiles et autres livres apocryphes. Premièrement, on appelle ordinairement *apocryphes* des ouvrages qui ne sont pas des auteurs dont ils portent les noms; mais dans la matière que nous traitons, on a compris sous ce mot généralement tous les écrits composés sous des titres semblables à ceux des livres sacrés du Nouveau-Testament; de sorte que le mot *apocryphes* a réellement ici deux sens bien différens, l'un qui veut dire, en parlant d'un livre, qu'il porte faussement le nom d'un écrivain qui n'en est effectivement pas l'auteur, et l'autre qu'il

(1) On peut consulter, outre l'ouvrage du cardinal de La Luzerne que nous venons de citer, *La certitude des preuves du christianisme, part.* I, *par* Bergier, et l'*Autorité des livres du N. T.*, *par* Du Voisin.

n'a point été composé sous l'inspiration divine, c'est-à-dire que ce n'est pas un livre inspiré. Or, il est bien important de distinguer dans lequel de ces deux sens l'on prend ce mot, lorsqu'on dit d'un Évangile qu'il est *apocryphe*. En second lieu, parmi les Évangiles que l'on appelle apocryphes, les uns, catholiques, ont été composés dans des vues droites et pieuses par des chrétiens, qui ayant recueilli par écrit ce qu'ils avaient entendu, soit des apôtres, soit de leurs disciples, croyaient pouvoir donner à leurs écrits le nom d'*Evangile;* mais comme ils n'avaient pas écrit sous l'inspiration divine, leurs compositions, sans être rejetées comme des ouvrages mauvais ou vicieux, ni reçues avec le respect qu'on porte aux livres inspirés, étaient pourtant considérées comme des écrits ecclésiastiques. Il est assez vraisemblable que les auteurs de ces Évangiles leur avaient donné les noms des différens apôtres qui les avaient instruits; d'où est venu le titre d'*Evangile de saint Pierre*, d'*Evangile de saint André*, etc. Les autres Évangiles apocryphes venaient des hérétiques, soit qu'ils eussent été entièrement composés par des sectaires, comme l'*Evangile de la perfection*, l'*Evangile d'Ève*, etc., soit que ce fussent des ouvrages qui, primitivement rédigés par les fidèles d'après la prédiction des apôtres ou de leurs disciples, avaient été ensuite altérés par les hérétiques et adaptés à leurs erreurs, mais en conservant cependant les noms des apôtres, qu'ils portaient déjà, parce que ces noms pouvaient leur donner plus de crédit et d'autorité; tels sont les *Evangiles de saint Pierre, de saint Thomas*, etc. — Après ces observations, nous répondrons : 1° Nous n'avons rien de certain sur le temps où ont été composés les Évangiles catholiques, bien qu'ils paraissent

très-anciens ; car il y a toute apparence que c'est de ces écrits apocryphes que parle saint Luc au commencement de son Évangile, lorsqu'il dit que plusieurs ont entrepris d'écrire l'histoire des choses qui se sont passées de son temps. — 2° Il est certain que les Évangiles apocryphes des hérétiques n'ont été composés qu'après ceux de nos trois premiers évangélistes. Hégésippe, historien ecclésiastique qui vivait au milieu du second siècle, fait remonter l'origine des hérésies à un certain Thébutis, qui travailla secrètement à répandre l'erreur dans l'Église dès l'an 62 (1). Saint Irénée atteste que les hérétiques sont de beaucoup postérieurs aux évêques à qui les apôtres avaient confié les églises (2). Enfin Clément d'Alexandrie dit en propres termes que les hérésies furent imaginées seulement sous l'empire d'Adrien (3). Quant aux cinquante écrits apocryphes cités par Fabricius, ce critique les a réduits lui-même à quarante, et ils peuvent sans contredit se réduire encore à un nombre moindre, vu que plusieurs d'entre eux ne diffèrent que par l'intitulé, et que d'un autre côté quelques Évan-

(1) Hegesip. *apud* Euseb. *Hist. Eccl. l.* IV, *c.* XXII.

(2) Iren. *Adv. hæres. l.* V, *c.* XX, *n.* 1. Voici les propres paroles de saint Irénée : « Omnes enim ii valde posteriores sunt quam episcopi quibus apostoli tradiderunt ecclesias ; et hoc in tertio libro cum omni diligentia manifestavimus. » En supposant, ce qui paraît incontestable, que les hérétiques soient postérieurs au temps où les apôtres confièrent les églises à leurs successeurs, et non point précisément à l'époque de leur mort, puisqu'il est prouvé par saint Irénée lui-même (*lib.* III), et par plusieurs monumens ecclésiastiques, que saint Polycarpe, par exemple, a vécu en même temps que Basilide, Valentin, Marcion, etc., notre preuve n'en conserve pas moins toute sa force.

(3) Clem. Alex. *Stromat. l.* VII, *c.* XVII.

giles, primitivement canoniques, ayant été interpolés dans la suite par des hérétiques de sectes différentes, ont pris les divers noms de ces sectaires et ont été considérés comme formant des évangiles différens. Ainsi, par exemple, l'original hébreu de saint Matthieu ayant été altéré par les additions des nazaréens, est devenu l'*Evangile des Nazaréens*, l'*Evangile des Hébreux*, l'*Evangile des Syriens*. D'une autre part, ce même ouvrage de saint Matthieu, corrompu et mutilé par les ébionites, a pris le nom de ces hérétiques et celui de Cérinthe. On peut même assurer qu'il n'est pas différent ni de celui qui passe sous le nom de Barthélemi, parce que cet apôtre porta l'Évangile hébreu de saint Matthieu dans les Indes, d'où Pantène le rapporta à Alexandrie (1), ni de ceux de Barnabé et des douze apôtres. Quant à l'Evangile de saint Pierre, c'est celui de saint Marc interpolé par les docètes : c'est aussi l'ancien Évangile des Égyptiens. De même l'Évangile de Marcion n'était autre que celui de saint Paul, et ces deux représentaient l'Évangile de saint Luc mutilé. D'un autre côté, l'Évangile des encratites ne différait pas de celui de Tatien, qui, comme nous l'avons dit plus haut, avait composé une sorte de concordance tirée de nos quatre Évangiles, d'où il avait retranché ce qui était contraire à ses fausses doctrines. Enfin il y a toute apparence que les Évangiles des valentiniens, des gnostiques, des basilidiens, n'étaient au fond que celui de saint Jean, mais altéré de différentes manières (2). Quoi qu'il en soit,

(1) Eusèbe, *Hist. Eccl. l.* v, *c.* x, et Hieronym. *Catalog. c.* xxxvi.

(2) On peut consulter sur cette matière, Cotelerius, *Patres apostolici, t.* i. Grabe, *Spicilegium, t.* i. Fabricius, *Codex apocryphus N. T.*

cette multiplicité d'Évangiles s'explique facilement en partie par l'abus du nom même d'*évangile*, qui, signifiant en grec *bonne, heureuse nouvelle*, a été donné dans les premiers siècles de l'ère chrétienne non seulement aux Évangiles proprement dits, mais encore à tous les autres livres du Nouveau-Testament, aux histoires de JÉSUS-CHRIST et de la très-sainte Vierge, et même aux professions de foi et aux livres dogmatiques et moraux des hérétiques. Elle s'explique encore par la simplicité des chrétiens, qui, comme nous venons de le dire, croyaient pouvoir donner le nom d'*Evangiles* aux écrits qu'ils composaient. Enfin elle s'explique par la malice des hérétiques, qui à l'aide d'Évangiles fabriqués ou falsifiés, cherchaient à établir et à propager leurs erreurs. — 3° On nous objecte que les Évangiles apocryphes ont eu anciennement leurs partisans. Cette assertion exige quelques explications. S'il s'agit des livres des hérétiques, nous dirons : Il est tout naturel qu'ils aient eu quelques partisans ; c'étaient des ouvrages de parti; mais ils n'avaient de fauteurs que dans la secte à laquelle ils appartenaient, et ils comptaient pour adversaires tout le reste des chrétiens, soit catholiques, soit hétérodoxes, qui d'un accord unanime les rejetaient comme faux et supposés. Ajoutons que toutes les anciennes hérésies n'ayant eu qu'une existence très-courte, leurs Évangiles sont tombés avec elles, et il n'est plus resté personne qui ne fût convaincu de la fausseté. S'il

Birch, *Auctarium codicis apocryphi N. T. Fabriciani.* Jean-Charles Thilo, professeur à l'université de Halle, a recueilli tous les évangiles apocryphes qui sont parvenus jusqu'à nous, et en a donné une édition faite d'après les manuscrits, les versions, et les citations des auteurs ecclésiastiques qui les ont connus (*Leipzig*, 1832).

est question des Évangiles apocryphes catholiques, nous dirons également qu'il est tout simple qu'ils aient eu aussi des partisans; car ces sortes d'écrits étaient conformes, du moins sur les faits principaux, à nos quatre Évangiles, et ils composaient par conséquent des histoires véritables pour le fond et quant aux événemens les plus importans.—4° Il est facile maintenant de montrer toute la fausseté de la conclusion de nos adversaires, savoir que le témoignage de l'ancienne tradition qu'on invoque en faveur des quatre Évangiles reçus dans l'Église chrétienne ne saurait établir solidement leur authenticité. Et d'abord les Évangiles hérétiques n'ont jamais eu qu'un très-petit nombre de défenseurs, et ils ont disparu comme non authentiques avec les sectes auxquelles ils devaient leur origine. Pendant leur courte existence, ils ont été sans cesse attaqués et combattus, tant par les chrétiens orthodoxes que par les hétérodoxes eux-mêmes, comme ayant été fabriqués, en tout ou en partie, uniquement pour accréditer quelque secte particulière. Tandis qu'au contraire nos quatre Évangiles, reconnus pour authentiques dès les premiers temps par l'Église universelle déjà répandue dans la Judée, dans l'Asie-Mineure, dans la Grèce et dans l'Italie, et dans beaucoup d'autres pays, ont traversé toutes les générations suivantes, non seulement sans perdre ce titre, mais en recueillant à chaque siècle de nouveaux témoignages. Bien plus, et nous l'avons prouvé dans le développement de notre proposition, les premières hérésies, qui ne les admettaient pas, n'en ont jamais nié l'origine authentique, elles en ont seulement contesté la véracité. Quant aux apocryphes catholiques, on ne les a regardés comme des livres inspirés et on ne les a révérés à l'é-

gal des nôtres dans l'Église chrétienne à aucune époque. Et ici, nous portons hautement le défi à nos adversaires de nommer un seul auteur ecclésiastique qui leur ait attribué une telle autorité; on les a reconnus pour des ouvrages dont la lecture pouvait édifier : voilà tout. Et jamais les incrédules que nous combattons ici ne prouveront que les saints docteurs de l'Église sont allés plus loin; qu'ils regardaient, par exemple, comme écrits par les apôtres ceux de ces Évangiles qui portaient faussement leur nom. Dans les premiers siècles, comme à présent, beaucoup de personnes croyaient que l'Épître de saint Barnabé n'était pas de lui, et cependant ces mêmes personnes la recevaient comme un livre utile et propre à édifier. De plus, si les premiers chrétiens, trompés par les titres des faux Évangiles, les avaient reçus pour authentiques et traités avec ce respect, cette vénération profonde qu'ils témoignaient pour les quatre que nous possédons, pourquoi les auraient-ils laissé périr ou tomber dans le discrédit? Pourquoi ne les auraient-ils pas fait passer, ainsi que ces derniers, aux générations suivantes, comme un dépôt aussi sacré et aussi précieux? Pourquoi la tradition ne nous aurait-elle pas transmis les uns avec les autres (1)? Enfin, et d'après surtout ce que nous avons dit jusqu'ici, nous pouvons affirmer avec Bergier : « L'histoire des faux Évangiles démontre l'authenticité des nôtres. 1° Les auteurs mêmes de ces faux Évangiles avouent cette authenticité ou la supposent, malgré l'intérêt qu'ils avaient de la nier pour mieux établir leurs erreurs : on vient de

(1) August. *Contrà advers. legis et prophet. l.* I, *c.* X, *n.* 38, et *De Civit. Dei. l.* X, *c.* XXIII, *n.* 4.

le prouver. 2° La conformité des faux Evangiles avec les nôtres en plusieurs points n'a pu imposer aux catholiques ; ils les ont rejetés dès qu'ils ont vu qu'on n'avait pas des attestations suffisantes de leur origine. Donc, au contraire, ils n'ont conservé les nôtres que parce que les églises fondées par les apôtres ont attesté unanimement qu'elles les avaient reçus de leurs fondateurs. On ne pouvait donc apporter plus de précautions dans le discernement des Évangiles. L'histoire des faux Évangiles prouve donc que les nôtres ne sont point supposés, et qu'ils n'ont pas pu l'être (1). » Ainsi les Évangiles apocryphes, soit hérétiques, soit catholiques, ne sauraient s'appuyer sur le témoignage de l'ancienne tradition, comme nos quatre, qui ont toujours unanimement passé pour authentiques, ni par conséquent infirmer la preuve que nous tirons du témoignage de cette même tradition en faveur de leur authenticité.

Obj. 2° On ne peut tirer des citations des pères apostoliques aucune preuve en faveur de l'authenticité des quatre Évangiles, disent encore nos adversaires, vu que ces pères ne les ont jamais désignés par leurs noms, tandis qu'ils ont cité au moins sept passages des Évangiles apocryphes, et qu'après tout, ils peuvent avoir fait leurs citations, non point d'après des ouvrages écrits, mais d'après la tradition orale.

Rép. Cette objection renferme trois assertions bien distinctes, savoir que les pères apostoliques n'ont pas nommé nos évangélistes, que ces mêmes pères ont cité au moins sept passages des Évangiles apocryphes, et

(1) Bergier, *La certitude des preuves du christianisme*, *part.* 1, *ch.* 1, § 6.

enfin qu'ils pouvaient avoir appris par tradition les paroles de JÉSUS-CHRIST, qu'ils citent sans les avoir puisées dans des livres. Montrons la fausseté de chacune de ces assertions, et surtout de la conséquence peu légitime qu'on en déduit. 1° D'abord il est faux de dire que les pères apostoliques n'ont pas désigné nommément nos évangélistes, nous avons vu plus haut (pag. 182,183) Papias nommer expressément saint Matthieu et saint Marc. Supposons même qu'ils ne les aient jamais désignés, on aurait encore tort d'en conclure qu'ils n'ont pas cité leurs écrits ; car ces mêmes pères ont rapporté plusieurs passages incontestablement reconnus pour être de l'Ancien-Testament, sans toutefois dire de quel livre ils les avaient empruntés. D'ailleurs, qui peut ignorer qu'il n'est guère utile de désigner nommément le livre que l'on cite que dans les discussions de polémique, où il faut montrer la fidélité des citations ? Or les écrits des pères apostoliques étaient simplement des leçons de morale, des exhortations pieuses, et nullement des disputes ; ils rappelaient les textes sacrés à des chrétiens qui les connaissaient ; aussi saint Clément et saint Polycarpe disent-ils quelquefois aux fidèles quand ils leur citent l'Écriture, de s'en souvenir. Il en est tout autrement dans les ouvrages de saint Irénée, de Tertullien, d'Origène et de leurs successeurs, qui avaient à soutenir des controverses contre les hérétiques. Au reste, cette différence dans la manière de citer suivant la différence du genre d'écrire est tellement dans la nature, qu'à toutes les époques de l'histoire ecclésiastique nous la voyons fidèlement observée, et que de nos jours même les prédicateurs rapportent communément des passages de l'Écriture sans dire à quels livres ils les ont puisés,

tandis que les écrivains polémiques suivent la méthode contraire. Ainsi, quand bien même les pères apostoliques, lorsqu'ils ont cité nos Évangiles, n'auraient pas nommé une seule fois nos évangélistes, il ne s'ensuivrait point que leurs citations viennent d'une autre source. Il est vrai que ces pères ne rapportaient ordinairement pas textuellement les paroles évangéliques ; mais cette manière ne leur était pas exclusivement propre, puisque saint Justin, que nos adversaires avouent avoir connu et employé nos Évangiles, ne les cite le plus souvent que quant au sens, et n'en rapporte presque jamais les textes à la lettre. D'ailleurs ils seraient bien mal avisés d'insister sur cet argument, puisque nous aurions droit de le tourner contre eux dans la seconde partie de leur objection, comme on va le voir immédiatement. — 2° Les sept passages qui, selon nos adversaires, auraient été tirés d'Évangiles apocryphes, se trouvent, un dans saint Paul, quatre dans le pape saint Clément, un autre dans saint Barnabé, un septième enfin dans saint Ignace. Examinons-les successivement l'un après l'autre. Saint Paul dit donc dans les Actes (xx, 35) : « Il faut avoir soin des infirmes, et se souvenir des paroles du Seigneur Jésus ; car il a dit : Il est plus heureux de donner que de recevoir. » Voici à ce sujet le raisonnement de nos adversaires : Ces paroles ne se lisant pas dans les quatre Évangiles que nous possédons, il faut nécessairement qu'elles aient été tirées de quelqu'un des apocryphes. Mais toutes les paroles de Jésus-Christ, pas plus que tous ses miracles, n'ont été écrites : pourquoi donc l'Apôtre n'aurait-il pas pu apprendre celles-ci par la tradition et les rapporter de mémoire ? N'est-il pas possible encore qu'il fasse allusion à ce que ce divin Sauveur

a si souvent répété sur le devoir de faire l'aumône et sur le bonheur de ceux qui pratiquent les œuvres de miséricorde? Saint Clément dit dans sa première Épître (n. 23): « Malheureux sont ceux qui ont l'esprit double et incertain; qui disent: Nous avons entendu aussi ces choses de nos pères, et voilà que nous avons vieilli et que rien de cela ne nous est arrivé. » Dans la seconde (n. 11), le même pape dit: « Malheureux sont ceux qui ont l'esprit double et le cœur incertain; car ils disent: Nous avons entendu aussi toutes ces choses de nos pères, et cependant, en attendant de jour en jour, nous n'en avons rien vu. » Or c'est sans fondement que nos adversaires veulent recourir ici à des Évangiles apocryphes que nous ne connaissons pas, et dont nous n'avons même aucun fragment. D'ailleurs ils se trouvent en contradiction formelle avec leur propre principe, en vertu duquel ils regardent comme n'appartenant pas à nos Évangiles canoniques toute citation qui n'est point accompagnée du nom de l'évangéliste. D'autant plus que saint Clément ne dit pas que ces passages soient tirés de quelque Évangile, mais d'un endroit de l'Écriture (*Scriptura illa ubi dicit*), d'un discours prophétique (*dicit enim sermo propheticus*). Or ils se trouvent en grande partie dans l'Écriture (1), et surtout dans la seconde Épître de saint Pierre (III, 3, 4), où nous lisons: « Sachez avant toutes choses qu'aux derniers temps il viendra des railleurs pleins d'artifice qui suivront leurs propres passions, et qui diront: Où est sa promesse? où est son avènement? Car depuis que nos pères se sont endormis, toutes choses persévèrent dans le même état où elles

(1) Compar. *Jes.* V, 19. *Eccl.* V, 1 *seq. Jac.* I, 8; IV, 8.

étaient au commencement du monde. » On objectera sans doute que les paroles de l'Apôtre sont différentes de celles de saint Clément; mais ce pape citait de mémoire, et s'occupait moins des termes que du fond des choses; les deux passages même dont il s'agit nous en offrent une preuve irrécusable, puisque le même texte rapporté dans les deux épîtres s'y trouve reproduit dans des expressions différentes. La troisième citation de saint Clément, qu'on prétend être tirée des Évangiles apocryphes, est celle-ci: « Il nous dit donc: Gardez votre chair et votre sceau sans tache, afin que vous receviez la vie éternelle (Epist. II, n. 8). » Mais d'abord saint Clément n'attribue nullement ces paroles à JÉSUS-CHRIST; c'est une conséquence qu'il tire lui-même de la doctrine du Sauveur, dont il vient de rapporter un précepte. Et, en effet, immédiatement avant ces paroles, nous lisons: « Car le Seigneur dit dans l'Évangile: Si vous n'avez pas conservé une petite somme, qui vous en confiera une grande? Car je vous le dis, celui qui est fidèle dans les petites choses est fidèle aussi dans les grandes (Matth. XXV, 15 et suiv. Luc. XVI, 10 et suiv.). » La quatrième citation de saint Clément, qu'on allègue comme étant tirée d'un Évangile apocryphe, est ainsi conçue: « Le Seigneur ayant été interrogé sur le temps auquel arriverait son règne, répondit: Lorsque deux ne feront qu'un; lorsque ce qui est dehors sera comme ce qui est dedans, et que le mâle étant avec la femelle, il n'y aura plus ni mâle ni femelle (Epist. II, n. 12). » Clément d'Alexandrie dit en effet, en rapportant de semblables paroles, comme une objection faite par Julius Cassien, chef de l'hérésie des docètes, qu'elles ne se trouvent point dans nos quatre Évangiles, mais dans

celui des Égyptiens (1). Nous dirons, par rapport à cette citation, qu'il est très-possible aussi que le pape saint Clément ait appris par tradition cette réponse de JÉSUS-CHRIST ; d'autant plus qu'il ne dit nullement que ce soit dans un Évangile ni même dans un livre quelconque qu'il l'ait puisée : ce qu'il fait cependant assez souvent dans ses citations. Cette supposition se trouve encore confirmée par une remarque de Grabe, qui dit que la réponse du Sauveur, que *son règne arriverait lorsque le mâle étant avec la femelle, il n'y aurait plus ni mâle ni femelle,* semble insinuer ce qu'il a exprimé en termes les plus clairs dans notre Évangile canonique de saint Luc (XX, 35) ; savoir que *ceux qui seront jugés dignes d'avoir part à cet* (autre) *siècle et à la résurrection des morts, ne se marieront plus et n'épouseront plus de femmes* (2) ; car si cette observation est fondée (et comment prouverait-on qu'elle ne l'est pas ?), il en résulte nécessairement que la substance de la citation du pape Clément se trouve dans un de nos Évangiles. Or, qu'y aurait-il alors d'étonnant que ce saint pontife eût appris le reste par tradition, et que la réponse entière du Seigneur se soit conservée dans l'Évangile des Égyptiens ? Quant à la citation de saint Barnabé : « Comme dit le Fils de DIEU : *Résistons à toute iniquité, et ayons-la en aversion* (Epist. n. 4), citation qu'on prétend être tirée d'un Évangile apocryphe, nous pourrions à notre tour douter de son authenticité, puisqu'elle ne se trouve point dans le texte grec de cette Épître, et qu'elle se lit

(1) Clem. Alex. *Stromat. l.* III, *c.* XIII.

(2) Hieronym. *Catalog. sub voc.* IGNAT. et *Comment. in Jes. l.* XVIII.

seulement dans une ancienne version latine qui n'a inspiré aux critiques qu'une assez faible confiance : cependant, outre cette réponse, nous en avons une autre à opposer à l'objection. Non seulement il est possible que saint Barnabé ait cité cet oracle du Sauveur par tradition, mais le fait paraît constant ; car, qu'on parcoure avec attention toutes les citations bibliques de ce saint, et dans un si grand nombre on n'en trouvera pas une seule qu'il n'indique d'une manière plus ou moins expresse être tirée de quelque livre de l'Écriture. Or, pourquoi voudrait-on qu'il en ait usé tout autrement par rapport à ce passage unique ? On aurait d'autant moins raison de le faire, qu'il se trouve immédiatement précédé et suivi de deux citations accompagnées de la formule : *l'Ecriture dit* (*dicit enim Scriptura*), par où l'écrivain fait connaître assez clairement, ce semble, que s'il a supprimé cette formule pour ce passage seulement, c'est qu'il ne prétendait pas le donner comme emprunté d'un ouvrage écrit. Et qu'on ne dise pas que saint Barnabé a voulu par là mettre une différence entre les citations de l'Ancien-Testament et du Nouveau, puisque en rapportant textuellement le passage de saint Matthieu (XXII, 14) : *il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus*, il emploie la formule dont il se sert aussi dans les citations de l'Ancien-Testament : *Comme il est écrit* (*sicut scriptum est*). Enfin, nos adversaires donnent comme tiré d'un Évangile apocryphe le passage suivant de saint Ignace : « Lorsqu'il vint à ceux qui étaient avec Pierre, il leur dit : Prenez, et touchez-moi, et voyez que je ne suis pas un esprit (*dæmonium*) sans corps (Epist. ad Smyrn. n. 3). » Saint Jérôme, à la vérité, nous apprend que ces paroles se trouvaient dans

l'Évangile des Hébreux (1) ; mais cela ne prouve pas précisément que c'est à cette source que saint Ignace les a puisées. N'avait-il donc pu les apprendre de la tradition ? Est-il impossible aussi que le saint docteur les ayant rapportées comme les tenant de cette même tradition, les Hébreux les aient inscrites dans leur Évangile, en se fondant sur l'autorité de ce père ? Enfin, elles peuvent très-bien venir de ce passage de saint Luc racontant le même fait : « Touchez, et considérez qu'un esprit n'a pas de la chair et des os comme vous voyez que j'en ai (XXIV, 39). » C'est du moins le sentiment de plusieurs critiques habiles même protestans, tels que Casaubon, Leclerc, Pearson, Lardner ; et nos adversaires seraient fort en peine de leur donner un démenti fondé. Ainsi la seconde assertion de nos adversaires se réduit, en dernière analyse, à dire que deux citations seulement, l'une de saint Clément, l'autre de saint Ignace, sont conformes à deux passages que nous savons s'être trouvés, celui-là dans l'Évangile des Égyptiens, et celui-ci dans l'Évangile des Hébreux. Mais on ne saurait rien en conclure contre l'authenticité des quatre Évangiles actuels, à moins qu'on ne prouvât que ces citations n'ont point été faites d'après une tradition, ou prises, quant au fond et à la substance, de nos évangélistes, et qu'en les puisant dans les Évangiles apocryphes, les saints docteurs ont attribué à ces écrits supposés l'autorité d'écrits authentiques. Or nous venons de renverser les deux premières hypothèses ; quant à la dernière, elle tombe en ruine d'elle-même, dès que l'on considère que ni saint Clément ni saint Ignace n'ont dit un seul

(1) Hieronym. *Catalog. sub voc.* IGNAT. et *Comment. in Jes. l.* XVIII.

mot qui puisse, en bonne critique, autoriser à penser qu'ils aient tiré leurs citations d'un monument écrit. Il est vrai que les pères en général qui ont employé les Évangiles apocryphes les ont souvent cités avec vénération ; mais comme ce qu'ils en empruntent sont les paroles de JÉSUS-CHRIST, il est tout naturel qu'ils le rapportent avec respect ; d'où il résulte que leur vénération retombe plutôt sur les passages qu'ils citent que sur les livres même qui les contiennent. Ils les ont regardés comme utiles à l'édification ; mais il s'en faut bien qu'en les citant ils les aient jamais mis sur la même ligne que les livres canoniques du Nouveau-Testament. Les pères du second siècle, qui nous ont parlé les premiers des Évangiles apocryphes, et qui les ont cités quelquefois, ne nous ont jamais appris qu'ils fissent autorité dans l'Église. Clément d'Alexandrie, qui le premier a fait mention de l'Évangile des Hébreux, ne le dit nulle part ; et quoique dans les premiers temps cet Évangile ne différât pas de l'original de saint Matthieu, l'usage en était limité aux chrétiens judaïsans. Nous avons vu saint Irénée déclarer expressément qu'il n'y a que nos quatre Évangiles qui soient véritables, et Tertullien établir fortement l'autorité de ces mêmes écrits comme les seuls qui aient une origine apostolique. Mais un fait rapporté par Eusèbe prouve jusqu'à l'évidence que dans les premiers temps de l'Église on mettait une grande différence entre nos Évangiles et les Évangiles apocryphes. Saint Sérapion, évêque d'Antioche, et contemporain de Tertullien, étant un jour à Rhosse, ville de Cilicie, y trouva les chrétiens divisés au sujet de l'Évangile de saint Pierre. Comme il n'avait point lu cet Évangile, il crut que pour apaiser la dispute il pouvait en

permettre la lecture, persuadé qu'il était exempt d'erreurs, et que tout ce peuple d'ailleurs était orthodoxe. Mais ayant appris depuis qu'il en était tout autrement, et que plusieurs de ceux qui avaient lu ce livre étaient tombés dans l'hérésie des docètes, il composa, pour le réfuter, un livre qu'il envoya aux fidèles de l'église de Rhosse. Dans ce livre, le saint évêque déclare qu'il reçoit Pierre et les autres apôtres comme JÉSUS-CHRIST lui-même; mais que quant aux écrits qui portent faussement leurs noms, il les rejette comme ne les ayant pas reçus des anciens (1). Nous n'insisterons pas davantage sur ce point; en voilà plus qu'il ne faut pour démontrer que dans les premiers temps de l'Église on mettait une grande différence entre les Évangiles canoniques et les apocryphes. — Enfin nos adversaires ajoutent qu'après tout les pères apostoliques peuvent avoir fait leurs citations, non point d'après des ouvrages écrits, mais d'après la tradition. Nous avons reconnu nous-même, dans le courant de cette discussion, qu'il était absolument impossible que deux ou tout au plus trois citations de ce genre eussent été faites d'après la tradition; et la seule conséquence qu'on puisse tirer de cet aveu, c'est que les deux discours de JÉSUS-CHRIST rapportés par saint Clément et saint Ignace, et qu'on lisait dans des Évangiles apocryphes, n'étaient peut-être connus de ces deux pères que par tradition; conséquence qui, comme on le voit, ne saurait nuire qu'à la cause de nos adver-

(1) « Nos enim, fratres, et Petrum et reliquos apostolos, perinde ac Christum ipsum suscipimus. Sed quæ nomen illorum falso inscriptum præferunt, ea nos utpote gnari ac periti repudiamus; quippe qui compertum habeamus ea nos a majoribus minime accepisse (Serap. *apud* Euseb. *Hist. Eccl. l.* VI, *c.* XII). »

saires, puisque tous leurs prétendus textes empruntés par les pères du premier siècle aux Évangiles apocryphes se réduisent à ces deux seulement, tandis que nous pouvons nous-même alléguer un si grand nombre de passages de ces mêmes docteurs évidemment tirés de nos Evangiles canoniques. « Quand je vois, dit le cardinal de La Luzerne, non pas un écrivain, mais tous les écrivains de ce siècle, rapporter, non pas une fois, mais souvent, des paroles de Jésus-Christ, telles qu'elles sont dans nos livres saints, il ne m'est pas possible de douter qu'ils n'aient connu ces livres. Ce ne peut pas être le hasard qui ait opéré le rapport constant entre le Nouveau-Testament et les écrits des premiers docteurs; ce ne peut pas être une simple tradition qui ait fait rapporter tant de fois des discours du Sauveur dans des termes aussi semblables à ceux que nous lisons dans les Évangiles. Il y aurait de bien plus grandes dissonances si c'était de mémoire et non d'après des livres que les pères eussent rapporté ces passages (1). »

Obj. 3° Les Évangiles prétendus authentiques, objecte-t-on encore, fournissent eux-mêmes plusieurs preuves contre leur authenticité. D'abord on lit dans celui qui porte le nom de saint Matthieu (XXIII, 35) que le Sauveur menace les Juifs de faire retomber sur eux tout le sang innocent qui a été versé sur la terre depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie fils de Barachie, tué entre le temple et l'autel. Or, l'historien Joseph nous apprend que Zacharie fils de Baruch fut assassiné dans le temple par les zélés quelques années avant la ruine de Jérusalem (2). En second lieu, on lit

(1) De La Luzerne, *Dissert. t.* I, *pag.* 82.

(2) Joseph, *De Bello Jud. l.* IV, *c.* XIX.

dans l'Évangile de saint Luc (II, 1, 2) qu'à l'époque de la naissance de JÉSUS-CHRIST il y eut un dénombrement fait par Cyrinus ou Quirinus, gouverneur de Syrie; tandis qu'il est reconnu que Cyrinus ne gouverna la Syrie que douze ou au plus tôt dix ans après la naissance du Sauveur, et que le dénombrement eut lieu en Judée lorsqu'il commença à remplir les fonctions de gouverneur. Or, un auteur contemporain ne serait jamais tombé dans une méprise si grossière. Troisièmement, on lit aussi dans l'Évangile attribué à saint Luc (III, 1, 23) que la quinzième année de l'empire de Tibère César, JÉSUS-CHRIST commençait à atteindre l'âge de trente ans. Or il y a encore ici un anachronisme qui ne pouvait nullement échapper à un auteur contemporain; puisque le Sauveur étant né du vivant d'Hérode, selon les évangélistes eux-mêmes, il devait avoir trente-trois ou au moins trente-deux ans, lorsque Tibère César en était à la quinzième année de son empire.

Rép. Quand on ne trouverait aucune réponse plausible à cette objection, on n'aurait encore aucun droit d'en rien conclure contre l'authenticité de nos Évangiles, si bien établie d'ailleurs; car il n'est pas au monde une histoire quelque authentique qu'on la suppose, surtout quand elle a été composée dans des temps anciens, il n'est pas d'histoire ancienne, disons-nous, qui ne renferme des difficultés tout à la fois plus graves et plus nombreuses. Mais nous croyons qu'on peut résoudre d'une manière satisfaisante celles qu'on nous oppose ici. Premièrement, il n'y a point de preuve que le Zacharie nommé dans l'Évangile soit le même que celui dont la mort est racontée dans l'historien Joseph; bien plus, dès que l'on considère toutes les circonstances qui accom-

pagnent la menace du Sauveur, on reste convaincu que ce sont deux personnages différens, et que JÉSUS-CHRIST avait en vue le prêtre Zacharie, qui, selon l'auteur du second livre des Paralipomènes (XXIV), fut massacré dans le temple, et qui est le seul mentionné dans les Écritures canoniques des Juifs comme ayant été mis à mort injustement entre le parvis du temple et l'autel. Il est vrai que dans les Paralipomènes, le père de Zacharie est nommé Joïada, et dans l'Évangile Barachie; mais les livres saints nous fournissent une foule d'exemples de personnes qui, chez les Hébreux, portaient plusieurs noms différens. Et d'ailleurs oserait-on en bonne critique présenter une semblable différence de noms comme un argument qui puisse détruire et même affaiblir toutes les preuves qui militent en faveur de l'authenticité du livre de saint Matthieu (1)? La seconde difficulté peut bien faire illusion au premier abord, mais elle ne présente rien de solide dès qu'on la considère avec les yeux d'une saine critique. En effet, il est incontestable que saint Luc a eu connaissance de deux dénombremens bien distincts, l'un qu'il mentionne dans son Évangile sous le nom de *premier* (πρώτη), et l'autre dont il ne parle que dans les Actes (v, 37), comme ayant eu lieu un certain nombre d'années après. Nous ajouterons que le premier est assez clairement indiqué par ce passage de Joseph : « Alors toute la nation juive,

(1) Voy. Bullet, *Réponses critiques*, t. II, art. ZACHARIE, FILS DE BARACHIE. Beaucoup d'interprètes catholiques pensent que le Zacharie de l'Évangile est le même que celui de Joseph, et que JÉSUS-CHRIST a prophétisé sa mort par avance; mais, comme le demande Bullet: « Un Juif vivant quarante ans après la mort de JÉSUS-CHRIST a-t-il pu être canonisé et appelé juste par la bouche de ce divin Sauveur? »

à l'exception de six mille pharisiens, prêta serment d'être fidèle à César et aux intérêts du roi (1). » Car premièrement le contexte de ce passage prouve que le mot *alors* correspond à l'époque de la naissance de JÉSUS-CHRIST ; secondement, ce serment ne put se faire sans un recensement préalable de tous les Juifs. Et si cet historien n'en a pas parlé d'une manière expresse, c'est qu'il n'exigeait aucun impôt, et qu'il ne fut suivi d'aucun événement mémorable qui intéressât la nation juive. Reste à savoir, il est vrai, comment un dénombrement des Juifs a pu être fait au temps de la naissance de JÉSUS-CHRIST par Cyrinus, gouverneur de Syrie, puisque c'était Saturninus qui gouvernait alors cette province au nom des Romains ; mais il n'est pas difficile de résoudre la question d'une manière satisfaisante. D'abord, ce second dénombrement a pu se faire par le concours simultané de Saturninus, président ordinaire de Syrie, comme dit Tertullien (2), et de Cyrinus, envoyé extraordinairement par le sénat pour travailler à ce recensement, ainsi qu'Eusèbe l'assure positivement dans sa Chronique. Cette mission extraordinaire, quoique les auteurs du temps n'en parlent point, soit parce que c'était à leurs yeux une chose de trop peu d'importance, soit parce que les dix années de l'histoire de Dion (le seul dont nous ayons une histoire exacte d'Auguste) où ce dénombrement aurait dû être rapporté, ont été perdues, comme le remarque fort judicieusement Tillemont, cette mission, disons-nous, est d'autant plus vraisemblable

(1) Joseph, *Antiq. l.* XVII, *c.* II. Voy. sur le second dénombrement, *ibid. l.* XVIII, *c.* I.

(2) Tertull. *Adv. Marcion. l.* IV, *c.* XIX.

que dans la suite le même Cyrinus fut envoyé dans cette province en qualité de gouverneur ordinaire, et qu'elle ne se trouve contredite par aucun monument historique, comme on peut le voir dans Lardner. Rien n'empêche encore de regarder avec beaucoup de critiques l'expression *gouverneur de Syrie*, comme une simple épithète de Cyrinus, de manière que le sens serait : Ce fut le premier dénombrement de Cyrinus, qui devint ensuite gouverneur de Syrie. Combien d'historiens très-exacts se permettent des anticipations de ce genre ! Et qu'on ne dise point que dans ce cas le mot *gouverneur* (ἡγεμονεύοντος) devrait nécessairement être précédé de l'article, car nous répondrions qu'on peut très-bien traduire ainsi le texte : « Ce fut le premier dénombrement d'un président de Syrie, de Cyrinus ; » ce qui ne nécessite nullement l'article déterminatif (1). Voici un autre moyen de solution et qui paraît incontestable. Il est certain que dans la langue grecque le mot πρῶτος *premier*, se prend assez souvent pour le comparatif πρότερος *antérieur* (*prior*) ; il est certain encore que les comparatifs régissent au génitif le terme de la comparaison. Or, d'après ces principes grammaticaux, on est fondé à rendre le texte de saint Luc : *Hæc descriptio prior facta est quàm præsidens Syriæ Cyrinus*, c'est-à-dire : ce dénombrement eut lieu avant que Cyrinus fût gouverneur de Syrie. Ainsi ce passage de saint Luc n'est nullement contraire à l'authenticité de l'Évangile qui porte son nom ; nous ajouterons que les explications que nous venons d'en donner

(1) C'est le sentiment que Meyer a émis dans son *Manuel critique exégétique*, pag. 257, bien que cet auteur ne soit pas favorable à l'Évangile de saint Luc.

suffisent pour faire rejeter l'opinion des critiques qui avouent que l'évangéliste a commis ici une erreur historique. Cette erreur serait d'ailleurs incompatible avec l'exactitude dont il fait preuve dans tout son livre, et elle porterait atteinte à la divinité de son Évangile. Enfin la troisième partie de l'objection n'offre pas même l'ombre d'une difficulté sérieuse. D'abord le texte ne dit point que Jésus commençait à entrer dans sa trentième année; le mot *commençant* (ἀρχόμενος) ne doit point se construire nécessairement avec l'expression *trente années* qui précède; mais il se rapporte plus naturellement au verbe *prêcher* ou *enseigner* sous-entendu; c'est du moins en ce sens que le même saint Luc a évidemment employé le participe *ayant commencé* (ἀρξάμενος) dans deux endroits différens de son livre des Actes (I, 22; x, 37). Ainsi le sens est que le divin Sauveur avait environ trente ans lorsqu'il commença son ministère. En second lieu, le texte évangélique ne porte pas exactement trente ans, mais *environ* (ὡσεὶ) *trente ans;* ce qui fait entièrement disparaître la difficulté; car la particule *environ*, lorsqu'elle est appliquée à un nombre décimal tel qu'est le nombre *trente*, peut aisément s'étendre à trente-trois ans; non seulement la Bible, mais encore les auteurs profanes nous en offrent une multitude d'exemples; bien plus, les écrivains ne tiennent souvent compte que du nombre rond, sans même exprimer l'adverbe restrictif (1).

(1) « Tite-Live parlant de la paix que la conduite de Romulus avait procurée à l'état pendant *tout* le règne de son successeur (Numa), s'exprime ainsi : *Ab illo enim profectu viribus datis tantum valuit, ut in* quadraginta *deinde annos, tutam pacem haberet.* Cependant dans ce même chapitre il dit : *Romulus septem et triginta regnavit annos,*

Obj. 4° On ne saurait légitimement attribuer nos Évangiles aux écrivains dont ils portent les noms, si ces écrivains ne les ont eus eux-mêmes qu'en seconde main. Or c'est ce qu'ont clairement prouvé Semler, Eichhorn, Marsh et un grand nombre d'autres habiles critiques de ces derniers temps, en montrant 1° qu'il y a eu primitivement un Évangile original beaucoup plus court que les nôtres ; 2° qu'on a tiré différentes copies de ce document primitif en y faisant plusieurs additions, soit d'après la tradition orale, soit d'après des monumens écrits ; 3° enfin que ces différentes copies sont tombées entre les mains des trois premiers évangélistes, de manière que saint Matthieu a adopté une de ces copies, saint Marc une autre, et saint Luc une troisième. Au moyen de cette hypothèse, on explique très-bien les concordances et les discordances de ces évangélistes, en supposant d'un côté qu'ils se sont servis tous les trois d'un document commun, et de l'autre que les copies qu'ils ont adoptées, outre le document commun, contenaient des additions assez différentes.

Rép. Cette objection touche par un coin à la question de l'intégrité, que nous allons traiter dans le chapitre suivant ; mais comme elle attaque surtout l'authenticité des trois premiers Évangiles, nous avons cru devoir la placer ici. L'hypothèse d'un Évangile primitif, quoique présentée par Eichhorn et Marsh, évêque anglican, sous les couleurs les plus séduisantes, est entièrement abandonnée aujourd'hui. Hug surtout a montré jusqu'à l'évi-

Numa tres et quadraginta (W. Paley, *Des preuves évid. du Christianisme, t.* II, *p.* 182, *ed.* Levade). »—Le premier passage de Tite-Live se trouve au livre I, n. XV, et le second au livre I, n. XXI, édit. lat. et franç. Paris, 1838.

dence qu'elle était absolument fausse dans son principe, et qu'elle n'atteignait nullement le but que son auteur s'est proposé en l'imaginant. Mais, depuis, M. Norton lui a porté un nouveau coup plus terrible encore (1). Sans entrer dans le détail de tous les argumens irrésistibles de ces savans critiques, nous nous bornerons aux considérations suivantes empruntées de ce dernier. L'hypothèse de l'Évangile primitif ou Protévangile a été surtout imaginée pour expliquer le phénomène des concordances verbales qui se trouvent dans les trois premiers évangélistes ; mais on ne doit pas oublier celui des discordances, qui ne sont pas moins nombreuses, et qu'il faut aussi expliquer. Quant aux concordances, elles se trouvent en grande partie dans le récit des paroles prononcées par des personnages différens des évangélistes qui les rapportent, et particulièrement dans le récit des discours de JÉSUS-CHRIST. Ainsi il n'y a guère que la sixième partie de l'Évangile de saint Matthieu qui contienne ces concordances verbales, et encore dans les sept huitièmes de cette sixième partie les concordances verbales se remarquent dans les paroles de personnes autres que cet évangéliste. D'où il résulte qu'un seul hui-

(1) André Norton a publié à Boston un ouvrage sur l'authenticité des Évangiles, dont Moïse Stuart, professeur de littérature sacrée à Andover et auteur d'une excellente grammaire hébraïque qui a paru à Oxford en 1831, a rendu compte au mois d'avril 1838 dans le *Biblical Repository*, imprimé à New-York. M. Stuart, tout en louant M. Norton d'avoir victorieusement défendu l'authenticité des Évangiles en général, lui reproche d'avoir traité d'interpolation les deux premiers chapitres de saint Matthieu ainsi que plusieurs autres endroits des Évangiles, et de ne pas croire à l'inspiration de ces divins écrits. C'est d'après M. Stuart que nous citons ici le livre de M. Norton.

tième de la sixième partie de saint Matthieu contient des concordances verbales dans ce qui est de la pure narration de cet évangéliste, et où, racontant lui-même les choses en son propre nom, il était plus libre dans le choix de ses expressions. Les concordances forment également la sixième partie de l'Évangile de saint Marc; mais il n'y a pas même un cinquième de ces concordances qui se trouvent dans la narration proprement dite. Saint Luc contient encore moins de ces concordances que les deux autres évangélistes. Les passages où elles se rencontrent ne forment guère que la dixième partie de son Évangile; et encore la plupart se lisent dans le récit des paroles du divin Sauveur et de ses apôtres. On peut à peine compter six mots semblables dans la narration proprement dite; elles n'en forment pas la vingtième partie. Ainsi l'Évangile primitif doit en bonne critique être considéré comme une pure chimère qui n'a jamais existé que dans l'imagination de ses partisans; et par conséquent il ne peut servir à prouver que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc ne sont réellement point les auteurs des Évangiles qui portent leurs noms. — On a inventé une foule de systèmes différens pour expliquer ces concordances verbales; mais ils sont tous sujets à beaucoup de difficultés. Hug a cru que les évangélistes s'étaient copiés les uns les autres, mais on a objecté que si saint Marc, par exemple, avait copié saint Matthieu, son Évangile ne serait pas aussi différent du sien quant à la matière, à la manière, à l'ordre et au langage. De même si saint Luc avait copié saint Matthieu et saint Marc, il n'y aurait pas autant de diversités entre son livre et celui de ces deux autres évangélistes. Cette hypothèse de Hug est également abandonnée au-

jourd'hui. Partant du principe incontestable que le nombre des concordances est beaucoup moins considérable qu'on ne l'a toujours prétendu, et qu'elles se trouvent en grande partie dans les paroles sorties de la bouche de JÉSUS-CHRIST ou de ses apôtres, M. Norton croit qu'il est très-naturel de supposer que les apôtres qui avaient vécu ensemble à Jérusalem avant leur séparation, aient conféré très-souvent en commun sur ce qu'ils avaient entendu dire au Sauveur, qu'ils se soient ainsi formé une manière uniforme de les exprimer, et qu'ils aient ensuite transmis cette manière à leurs disciples. Une circonstance vient à l'appui de cette supposition; les Juifs au temps de JÉSUS-CHRIST étaient accoutumés à retenir de mémoire les paroles de leurs maîtres. Toute la loi orale contenue dans la *Mischna* (première partie du Talmud), qui est très-étendue, a été conservée de mémoire par les rabbins jusqu'au temps de Rabbi Judas le Saint, qui vivait seulement un siècle après JÉSUS-CHRIST, époque à laquelle elle fut consignée par écrit (1). Le même phénomène se reproduit chez d'autres peuples de l'Orient. Les rapsodistes avaient conservé de mémoire les poèmes d'Homère en les chantant; on trouve encore une multitude de conteurs orientaux qui rapportent de mémoire des histoires plus nombreuses que les Mille et une nuits. Or, est-il surprenant que les apôtres, compagnons inséparables du Sauveur pendant l'espace

(1) Il n'est pas du tout certain que la Mischna n'ait été écrite par Judas le Saint que d'après la tradition orale. Maimonide semble dire au contraire que ce rabbin recueillit toutes les traditions, tous les jugemens, etc., que le chef de la synagogue à chaque génération, et le prophète de ce siècle avaient déjà mis par écrit auparavant (Maimon. *Præf. in Jad hazzaqa*).

de trois années, aient pu retenir exactement dans leur esprit ses actions et ses paroles, et que quand ils ont voulu les mettre par écrit, il se soit trouvé tant de coïncidences dans leurs narrations respectives? L'hypothèse de M. Norton, si elle n'est pas certaine, présente au moins quelque apparence de vérité; et si, ce que nous ne croyons pas nécessaire, il fallait, pour expliquer les concordances et les discordances évangéliques, adopter nécessairement un des systèmes proposés jusqu'à ce jour par les critiques, nous choisirions de préférence ce dernier, sans toutefois lui accorder une confiance illimitée.

Obj. 5° La doctrine de Jésus-Christ telle qu'elle se trouve présentée dans les trois premiers Évangiles est simple, commune, et par là même conforme à l'esprit des apôtres et à celui des Juifs à qui le Sauveur et les apôtres eux-mêmes s'adressaient; mais il en est tout autrement dans le quatrième, où elle paraît partout grande, sublime et mystérieuse. Cependant saint Jean, qui était aussi un simple pêcheur de Galilée, ne pouvait prêter au Sauveur une doctrine semblable. Si donc on la retrouve dans l'écrit évangélique qui porte son nom, c'est une preuve évidente que cet écrit n'est point son ouvrage; mais qu'il faut plutôt l'attribuer à quelques-uns de ses disciples imbus des idées de la philosophie platonicienne, et qui lui ont prêté leur style et leurs doctrines philosophiques.

Rép. Cette objection, soutenue déjà par Bretschneider, et reprise en sous-œuvre par Strauss, est loin de détruire les preuves extrinsèques et intrinsèques qui prouvent jusqu'à l'évidence l'authenticité de l'Évangile de saint Jean. Nous devons ajouter qu'après un plus mûr examen le premier de ces critiques a fini par reconnaître que

toutes ses attaques étaient peu fondées, et que dans la troisième édition de sa *Vie de Jésus*, ce dernier avoue qu'il est moins affermi que précédemment dans ses doutes sur l'authenticité du quatrième Évangile (1). Avant d'entrer dans le détail des difficultés sur lesquelles nos adversaires fondent leur objection, nous ferons observer que, malgré qu'il fût un simple pêcheur de la Galilée, l'apôtre saint Jean, destiné par l'Esprit saint à nous faire connaître principalement la doctrine du Sauveur, ainsi que les mystères de son incarnation et de sa divinité, a pu recevoir des lumières divines toutes particulières pour traiter dignement ces grands sujets. Aussi Eusèbe, après avoir remarqué que cet évangéliste avait eu raison de ne point rapporter la généalogie de Jésus-Christ selon la chair, parce qu'elle l'avait été par saint Matthieu et par saint Luc, ajoute-t-il qu'il s'est attaché à nous découvrir sa naissance divine et éternelle, dont le mystère semblait lui avoir été révélé plus particulièrement qu'aux autres (2). Ajoutons que lorsque les premiers évangélistes ont commencé à écrire, les peuples n'étaient peut-être pas encore capables de saisir cette doctrine relevée, et que c'est sans doute pour cela qu'ils se sont plutôt appliqués à donner le détail des actions

(1) Voy. contre Bretschneider, Fr. Gottlieb Crome, *Probabilia haud probabilia, oder Widerlegung der von Herrn Dr. Bretschneider gegen die Æchtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums und der Briefe des Johannes erhobenen Zweifel*; et contre Strauss, Tholuck, *Glaubwürdigkeit der Evang. Geschichte*.

(2) « Et seriem quidem ipsam generis Christi secundum carnem, utpote a Matthæo et Luca prius traditam, Joannes merito prætermisit. Ab ipsa vero ejus divinitate sumpsit initium, quippe quæ à Spiritu sancto ipsi tanquam præstantiori (κρείττονι) fuisset reservata (Euseb. *Hist. Eccl.* l. III, c. XXIV). »

ordinaires et des miracles du Sauveur. Après ces observations, nous dirons d'abord que les discours de JÉSUS-CHRIST après la Cène n'étaient point de ces entretiens familiers et ordinaires tels qu'il en avait ordinairement en public. Dans cette circonstance toute particulière, le Fils de DIEU s'adressait à ses seuls disciples, qu'il voulait, avant de les quitter, instruire plus à fond, non seulement de ses rapports intimes avec son Père qui l'avait envoyé, et avec le Saint-Esprit qu'il allait faire descendre sur eux, mais encore de ceux qu'il devait avoir avec ses disciples, avec son Église et avec tous les hommes. Or, qui ne comprendrait point que dans un pareil cas sa doctrine devait être plus élevée et plus profonde ? Ce divin maître voyait bien que ses apôtres encore trop ignorans et trop grossiers n'en pourraient pas pénétrer le sens profond ; aussi les renvoie-t-il à l'enseignement de l'Esprit saint, qui va venir les instruire de toute vérité, leur rappeler ce qu'ils auront oublié, et leur donner l'intelligence de tout ce qu'ils n'auront pu comprendre. Aussi Strauss avoue-t-il lui-même que cette supposition explique d'une manière suffisante la différence de ce discours avec ceux qui sont contenus dans les premiers Évangiles, mais il objecte qu'on trouve la même profondeur de doctrine dans les entretiens de JÉSUS avec Nicodème et la Samaritaine (III, 1 et suiv. IV, 7, et suiv.), dans celui qu'il eut avec les Juifs après la guérison de l'homme qui était malade depuis trente-huit ans (V, 17 et suiv.), et dans sa dispute après avoir renvoyé absoute la femme accusée d'adultère par les scribes et les pharisiens (VIII, 12 et suiv.) ; mais surtout dans la réponse de saint Jean-Baptiste à ses disciples, lorsqu'ils vinrent lui dire que JÉSUS baptisait

et que tout le monde allait à lui (III, 27-36). On peut accorder à Strauss que le discours que le Sauveur tint à Nicodème est à la vérité assez profond ; mais il faut considérer que Nicodème étant un docteur de la loi, qui croyait déjà aux miracles du Sauveur, et qui désirait être entièrement instruit sur le fond de sa doctrine, on pouvait lui parler de cette manière. Quant à l'obscurité de ce passage, que Bretschneider a relevée avant notre antagoniste, elle vient peut-être de ce que saint Jean n'a rapporté que le sommaire de cet entretien, en passant sous silence les explications que JÉSUS-CHRIST y avait sans doute ajoutées. Bretschneider rejette cette supposition, bien qu'il reconnaisse avec les interprètes que le discours dans ce colloque manque de liaison et de clarté ; mais les raisons sur lesquelles il s'appuie sont de nulle valeur. Quant à l'entretien avec la Samaritaine, on n'y voit rien qui puisse surpasser l'intelligence de cette femme, et qui ne s'accorde parfaitement avec les notions que les Samaritains de cette époque avaient touchant le Messie. Nous ne saurions disconvenir que dans l'Évangile de saint Jean les témoignages de saint Jean-Baptiste en faveur du Messie ont quelque chose de plus élevé que ceux des autres évangélistes. Mais ne peut-il donc pas se faire que le saint précurseur ait dit en faveur de JÉSUS-CHRIST quelque chose de plus élevé dans un temps que dans un autre? Et puisqu'il l'avait déjà dépeint comme la victime qui effaçait les péchés du monde, et comme le juge des bons et des méchans, pourquoi ne pouvait-il pas l'appeler l'époux de l'Église, et dire qu'il venait du ciel et qu'il était bien au-dessus de lui? On dira sans doute que ces témoignages du saint précurseur sont exprimés dans le style de saint Jean

l'évangéliste; mais il n'y a là rien qui puisse fournir la matière d'une objection contre l'authenticité de son Évangile; car cet auteur sacré était parfaitement maître d'exprimer les discours de saint Jean-Baptiste selon sa propre manière, et de leur imprimer, sans en changer le sens, son cachet particulier. Les autres discours de Jésus-Christ (v, viii) qu'on nous objecte ont été tenus à Jérusalem devant des Juifs instruits et qui provoquaient par leurs questions des réponses où devaient nécessairement être exposés des points d'une haute doctrine. Enfin, Bretschneider et Strauss sont entièrement dans l'erreur quand ils prétendent qu'il n'y a rien de profond dans la doctrine de Jésus-Christ telle qu'elle nous est présentée par les trois premiers évangélistes; car, bien que la plupart des discours se trouvant adressés à des Juifs de Galilée généralement grossiers soient en effet assez simples, on y remarque cependant quelquefois des points de doctrine assez relevés et assez difficiles, comme la filiation divine du Sauveur professée par saint Pierre, son ignorance du jour du jugement, le péché contre le Saint-Esprit, et plusieurs autres vérités non moins difficiles. Bien plus, si on confère avec soin les quatre évangélistes, on découvrira que dans plusieurs endroits le récit des trois premiers est assez analogue à celui de saint Jean, et que saint Jean à son tour se conforme quelquefois à leur simplicité. Nous en avons surtout un exemple dans la parabole du bon pasteur et de la porte de la bergerie (x, 1 et suiv.).

Telles sont les principales difficultés qu'on a élevées contre l'authenticité de nos Évangiles; il faut avouer qu'elles sont loin de détruire et même d'affaiblir les preuves que nous avons établies dans le développement

de notre proposition. Nous pouvons donc dire en toute assurance avec Duvoisin : « Ou les livres du Nouveau-Testament sont authentiques, ou il n'est aucun monument un peu ancien dont l'authenticité ne puisse être contestée. Prenons pour exemple, je ne dis pas les poésies d'Homère, les Harangues de Démosthène, ou quelque autre écrit de cette nature. Il est évident que l'ouvrage d'un poète, d'un orateur, d'un historien, quelque célébrité qu'il ait eue, ne peut soûtenir le parallèle avec des livres qu'une société immense a constamment révérés comme le code de sa foi, de sa morale et de sa discipline. Plaçons à côté des Évangiles les Pandectes de Justinien, ou la Bulle de Charles IV qui sert de base à la constitution germanique, et supposons que vous ayez à combattre un sceptique qui en conteste l'authenticité; où chercherez-vous des preuves pour confondre ce critique téméraire? Dans la tradition universelle et constante des peuples, dans les témoignages exprès des auteurs contemporains ou subséquens, dans le caractère même des pièces contestées, dans les absurdités innombrables qu'entraîne le paradoxe de votre adversaire. Eh bien! toutes les preuves que vous aurez accumulées pour défendre la Bulle d'or et les Pandectes, je puis m'en emparer et les tourner contre l'incrédule qui ose me disputer l'authenticité des Évangiles, bien assuré qu'elles auront toutes en faveur de ma thèse autant ou plus de force qu'en faveur de la vôtre (1). »

(1) J. B. Duvoisin, *Démonstr. évang. P.* II, *n.* 5, *conclus.*

CHAPITRE SIXIÈME.

DE L'INTÉGRITÉ DES ÉVANGILES.

Nous avons déjà fait observer plusieurs fois (tome I, pag. 171, 172, 190, et tome III, pag. 69) qu'un livre pouvait être altéré ou interpolé de deux manières, dans sa substance, ou dans ses parties moins essentielles, et que toutes les fois qu'il s'agissait de défendre l'intégrité de nos livres saints, nous entendions qu'ils étaient purs et exempts de toute interpolation substantielle, mais non point de ces altérations légères qui ne touchent en rien au fond de l'ouvrage. D'après ce principe, nous ne ferons pas difficulté d'avouer avec les meilleurs critiques, que par la négligence des copistes il a pu se glisser quelques fautes légères dans nos saints Évangiles, et d'accorder même que quelques versets qui n'appartiennent point aux écrivains sacrés ont pu absolument passer de la marge, où on les avait mis d'abord, dans le texte tel que nous le possédons aujourd'hui (1). Ainsi la question

(1) Les trente mille variantes rassemblées par Mill dans son édition du Nouveau-Testament, et les soixante mille au moins que d'autres ont recueillies depuis, ne changent rien à la substance du texte ; tous les critiques en conviennent ; il n'est pas de livre profane de même volume que le Nouveau-Testament, quelque correct qu'on le suppose, qui n'offre le double de leçons différentes, si on l'examine avec le scrupule et la sévérité qu'on a mise pour les écrits des apôtres et des évangélistes. En effet, les critiques qui se sont occupés de recueillir les variantes du Nouveau-Testament ont tenu compte de la moindre différence dans la prononciation des mots, dans l'emploi de l'esprit doux ou rude, dans celui de l'article déterminatif, dans l'ordre et la position des mots, bien que le sens des mots et des phrases restât toujours le même. Et encore pour obtenir ces légères variations, on ne

se réduit à savoir si nos quatre Évangiles contiennent aujourd'hui quelque fait important, quelque point de doctrine, quelque règle de mœurs que ne renfermaient pas les originaux tels qu'ils sont sortis de la main des évangélistes eux-mêmes. Mais cette question n'en saurait être une réelle pour nous, qui établissons comme incontestable la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les Évangiles n'ont point été altérés dans les choses essentielles.

1. Nous avons démontré dans l'*Introduction générale* (tome I, pag. 191-193) que le texte grec du Nouveau-Testament n'avait point été corrompu quant au fond et à la substance des choses qu'il contient. Or les divers argumens que nous avons fait valoir pour établir cette thèse sont applicables à celle que nous soutenons ici; car non seulement les Evangiles se trouvent compris dans le Nouveau-Testament, mais ils en forment la partie la plus importante.

2. L'histoire de l'Église nous fournit une nouvelle preuve de l'intégrité de nos Évangiles dans le zèle et la vigilance constante des chrétiens à maintenir ce dépôt sacré dans toute sa pureté primitive. Dès les premiers siècles, les hérétiques, pour accréditer leurs erreurs, es-

s'est pas borné à conférer les manuscrits du texte, mais on a aussi consulté toutes les anciennes versions et toutes les citations qui se trouvent dans les ouvrages des pères composés à différentes époques pendant cinq cents ans, comme l'a judicieusement remarqué M. Norton dans son Authenticité des Évangiles, ouvrage dont nous avons parlé vers la fin du chapitre précédent.

sayèrent d'altérer en quelques endroits nos écrits évangéliques ; mais à peine ils commencèrent à publier leurs copies falsifiées, qu'il s'éleva dans toute l'Église un cri unanime contre ce sacrilége. Les saints docteurs signalèrent avec force ces altérations ; qu'il nous suffise de nommer saint Irénée et Tertullien parmi ces sentinelles vigilantes. Ainsi ces premières tentatives d'altérer la pureté du texte évangélique ont été faites sans succès ; la fraude a été découverte au moment même où elle a été conçue ; et les exemplaires falsifiés n'ont pas même survécu aux sectes qui les avaient enfantés. Les hérétiques postérieurs au troisième siècle n'ont pas osé imiter ceux qui les avaient précédés ; ils ont bien détourné le sens du texte qui condamnait leurs fausses doctrines, mais ils n'en ont jamais contesté l'intégrité. Un fait rapporté par Sozomène montre jusqu'à quel point on a toujours veillé dans l'Église à ce que les Évangiles fussent à l'abri de la plus légère altération. Triphylle, évêque de Lèdres au quatrième siècle, ayant, dans un discours où il citait cette parole de JÉSUS-CHRIST : *Tolle grabatum tuum et ambula*, substitué au mot *grabatum*, qu'il ne trouvait pas assez noble, celui de *scimpodium*, qui lui parut plus relevé, saint Spiridion, évêque de Trémithonte, qui était présent, le reprit vivement, lui demanda s'il savait mieux que l'évangéliste de quel terme il convenait de se servir, et, à la vue de tout le peuple, il se leva de son siége et s'en alla (1). Ce zèle et cette vigilance à conserver pur et intact le texte sacré de nos Évangiles ne se sont jamais démentis un seul instant. Personne n'ignore que le verset 12 du chapitre XVII de l'Évangile selon

(1) Sozomen. *Hist. Eccl. l.* I, *c.* II.

saint Jean ayant été altéré dans le Nouveau-Testament selon la Vulgate imprimé à Mons, il s'est élevé des réclamations sans nombre, et qu'à l'édition falsifiée on a opposé tous les manuscrits, toutes les éditions, et toutes les versions du texte (1).

3. Les écrits des pères font foi de l'intégrité actuelle de nos Évangiles, aussi bien que des autres livres du Nouveau-Testament. « Parcourez, dit avec raison Duvoisin, parcourez les écrits innombrables des pères de l'Église, qui, dans leurs commentaires, dans leurs traités dogmatiques, dans leurs homélies, ont transcrit en quelque sorte le Nouveau-Testament tout entier, vous y trouvez le sens et presque toujours les paroles mêmes de nos livres saints, en sorte que si, par impossible, ces livres venaient à disparaître tout-à-coup, il serait aisé de les refaire en rassemblant les citations éparses dans les auteurs ecclésiastiques : preuve démonstrative de l'intégrité constante des livres du Nouveau-Testament, puisqu'il en résulte que nos exemplaires actuels sont parfaitement conformes à ceux de la plus haute antiquité (2). »

Malgré tous ces divers motifs, on a opposé plusieurs difficultés à la thèse que nous venons de soutenir, nous allons les exposer et essayer d'y répondre.

(1) Le texte ordinaire de saint Jean porte : « Quos dedisti mihi custodivi, et nemo ex iis periit, *nisi* filius perditionis ; » au lieu de *nisi*, l'éditeur de Mons avait mis *sed ;* substitution qui change entièrement le sens de la phrase.

(2) Duvoisin, *Démonstr. évang. ch.* II, *n.* 6.

Difficultés proposées contre l'intégrité des Evangiles, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Une preuve incontestable que nos Évangiles ont été interpolés, disent plusieurs critiques modernes, c'est que les deux premiers chapitres de saint Matthieu ne se trouvâient ni dans l'Évangile hébreu des ébionites, ni dans le Protévangile ou Évangile primitif; que saint Marc ne dit rien de ces deux chapitres, et que saint Luc a donné une histoire de l'enfance de Jésus tout-à-fait différente de celle qui est tracée dans ces deux chapitres.

Rép. Ces raisons que l'on donne pour rejeter comme une interpolation les deux premiers chapitres de saint Matthieu n'ont aucun fondement solide; et avant d'y répondre directement, nous allons exposer quelques argumens critiques, soit extrinsèques, soit intrinsèques, qui suffisent seuls pour les détruire de fond en comble. Et d'abord tous les manuscrits et toutes les versions contiennent ces deux chapitres, et si dans le nombre on en trouve qui ne font commencer l'Évangile de saint Matthieu qu'au verset 18 du chapitre I, on peut dire que c'est parce que la généalogie qui comprend les dix-sept premiers versets est considérée plutôt comme une préface que comme l'Évangile lui-même. Cette supposition est d'autant plus probable que, comme le remarque Griesbach, tous les manuscrits de saint Matthieu divisés par titres et par sections ne comptent jamais la première section, de manière que le premier chapitre commence toujours à la seconde. Au reste, quoiqu'il en soit de ces divisions, dans tous les manuscrits actuellement

existans et dans toutes les versions, y compris la copte, la syriaque *Peschito* et l'ancienne Italique, ces deux chapitres font partie de l'Évangile de saint Matthieu (1). Ajoutons que les pères de l'Église même les plus anciens ont cité ces deux chapitres comme appartenant à l'Évangile de saint Matthieu ; car sans parler de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Épiphane, d'Origène et de Clément d'Alexandrie, saint Irénée ne raconte-t-il pas précisément ce qui est contenu dans cet important fragment, et ne nomme-t-il pas expressément la source où il l'a puisé ? Ne trouvons-nous pas exactement la même chose dans Tertullien ? Et saint Justin passe-t-il sous silence un seul trait de cette partie de l'histoire évangélique (2) ? Et qu'on ne dise point que c'est ailleurs que le savant père a pris ces citations, parce que tout son récit porte les traces les plus sensibles de l'Évangile de saint Matthieu. Ainsi, par exemple, quand il rapporte de l'Ancien-Testament les mêmes passages que notre évangéliste, au lieu de les prendre dans les Septante, comme il lui arrive dans toutes les autres circonstances, il abandonne ces interprètes pour suivre saint Matthieu,

(1) On avait cru d'abord que le manuscrit dit *Codex Ebnerianus*, parce qu'il appartenait autrefois à Jérôme-Guillaume Ebner de Eschenbach, à Nuremberg, et qui est noté 105 dans la part. I du Nouveau-Testament de Wetstein, ne contenait pas le premier chapitre de saint Matthieu, mais on est revenu de cette idée depuis que le docteur Glaber, l'ayant examiné avec plus de soin qu'on ne l'avait fait avant lui, a déclaré qu'il était tout-à-fait certain que ce chapitre se trouvait dans ledit manuscrit. Voy. Hug, *Einleit. ins N. T. Th.* II *Seit.* 244. *Aufl.* 2.

(2) Iren. *Adv. hæres. l.* III, *c.* IX. Tertull. *Contr. Marcion. l.* V, *c.* IX. Justin. *Dialog. cum Tryph. pag.* 86, 87. *Rob. Steph.*

non seulement en se rapprochant ou en s'éloignant exactement comme lui du texte hébreu, mais en le rendant par les mêmes mots et presque syllabe par syllabe. Les anciens hérétiques eux-mêmes prouvent que ces deux premiers chapitres passaient de leur temps pour faire partie du livre de saint Matthieu. Et d'abord Celse, qui a continuellement cité nos quatre Évangiles, en a aussi appelé à des passages contenus dans ces mêmes chapitres. Il suffit pour s'en convaincre de se rappeler les passages que nous avons cités de lui dans le chapitre précédent (pag. 201, 202). Carpocrate et Cérinthe les admettaient incontestablement à ce titre, puisqu'ils se fondaient sur la généalogie pour prouver que Jésus était fils naturel de Joseph (1). Secondement, les caractères intrinsèques de ces deux chapitres montrent avec la même évidence qu'ils ne sont point une interpolation faite à l'Évangile authentique de saint Matthieu. La particule δὲ, qui se trouve au chapitre III, verset 1, étant une particule de connexion, suppose nécessairement un discours précédent. Ainsi ce chapitre III ne saurait être le commencement de l'Évangile. Ajoutons que les premiers mots du même chapitre, qui sont : *Dans ces jours-là*, supposent également un temps antérieur dont on vient de parler. On ne trouverait pas dans toute la Bible un seul exemple d'un livre qui commençât de cette manière. Aussi les ébionites, qui répudiaient ces deux premiers chapitres, ont substitué à l'expression : *Mais dans ces jours-là*, cette autre : *Il arriva dans les jours d'Hérode, roi de Judée, que Jean, etc.* (2). Ce qui, soit dit en passant,

(1) Epiphan. *Hæres.* XXX, *c.* XIV.
(2) Epiphan. *ibid. c.* XIV.

constitue un anachronisme manifeste ; car, comme l'a fort judicieusement fait observer Michaëlis, Hérode, roi de Judée, était mort depuis près de trente ans lorsque saint Jean-Baptiste commença à prêcher (1). De plus, on lit au chapitre III, verset 13, que JÉSUS vint de Galilée. Or, cette phrase se conçoit très-bien dans l'hypothèse que les deux chapitres précédens appartiennent réellement à l'Évangile de saint Matthieu, dans lequel nous la lisons, puisqu'il y est dit que JÉSUS habita à Nazareth, en Galilée, d'où il vint pour recevoir le baptême de Jean ; tandis que dans la supposition contraire, il serait plus qu'étrange de faire figurer tout d'un coup dans le récit un grand personnage, et de le présenter comme venant de la Galilée, sans avoir dit auparavant quel était le lieu de son habitation. Enfin, pour peu que l'on compare ces deux chapitres avec tous les autres, on ne pourra s'empêcher d'y reconnaître le style propre à saint Matthieu et sa manière de citer l'Ancien-Testament. — Passons maintenant aux différentes parties de l'objection. Nous convenons sans peine que l'Évangile des ébionites ne contenait pas les deux chapitres en question ; mais on sait que ces hérétiques les rejetaient uniquement par un motif d'intérêt particulier pour leur secte, ces chapitres exprimant la conception miraculeuse de JÉSUS-CHRIST, laquelle n'était point admise parmi eux. D'ailleurs leur Évangile était regardé par l'Église universelle comme un Évangile falsifié et tronqué (2). Quant au Protévangile, nous avons montré un peu plus haut

(1) J. D. Michaëlis, *Introd. au N. T. vol.* III, *part.* I, *pag.* 179, *édit. angl. de* Herbert Marsh.

(2) Epiphan. *Hæres.* XXX, *c.* XIII.

(pag. 250-252) que ce n'était qu'une pure chimère qui n'avait jamais existé que dans l'imagination de ses partisans. En second lieu, de ce que saint Marc ne dit rien de ces deux chapitres, il ne s'ensuit nullement qu'ils fussent étrangers à l'Évangile de saint Matthieu; car autrement il faudrait encore retrancher du livre de ce même écrivain sacré le sermon de Jésus sur la montagne et plusieurs autres traits que saint Marc a également passés sous silence. Nos adversaires devraient faire attention que tous les évangélistes n'ont pas prétendu ne rapporter que les mêmes faits, mais qu'ils avaient chacun son dessein particulier. Troisièmement enfin, quoique les circonstances des premières années de Jésus-Christ rapportées dans les premiers chapitres que nous attribuons à saint Matthieu ne soient pas les mêmes que celles qui se trouvent racontées dans l'Évangile de saint Luc, il n'y a cependant point de contradiction réelle, comme l'ont prouvé les critiques et les interprètes. On objecte surtout qu'il est impossible de concilier les deux généalogies. Mais quand nous ne connaîtrions pas le moyen de le faire, il ne s'ensuivrait pas qu'elles soient absolument inconciliables; et, en bonne critique, l'on ne voit pas trop pourquoi dans ce conflit on se prononcerait en faveur d'un évangéliste plutôt qu'en faveur de l'autre, quand il n'y a rien d'ailleurs qui prouve que les deux chapitres contestés ne soient réellement point l'ouvrage de saint Matthieu. Au reste, ces objections, qui sont plus spécialement théologiques, trouveront leur réfutation dans l'ouvrage où nous répondrons aux difficultés particulières de l'Écriture.

Obj. 2° Il est hors de doute, disent quelques protestans modernes, que les douze derniers versets du cha-

pitre XVI de saint Marc ont été ajoutés au livre de cet évangéliste par une main étrangère. En effet, saint Grégoire de Nysse dit que l'Évangile de saint Marc se termine, *dans des manuscrits plus exacts*, aux mots : *Car elles craignaient ;* et saint Jérôme affirme que ce fragment ne se trouvait pas dans presque tous les exemplaires grecs (1).

Rép. Ces autorités se trouvent balancées par d'autres, comme le remarque judicieusement Hug (2). Et d'abord saint Jérôme met lui-même une restriction à son témoignage, quand, parlant d'une variante du verset 14, il dit qu'elle se trouvait dans certains exemplaires, et surtout dans des manuscrits grecs : *In quibusdam exemplaribus et maxime græcis codicibus*. Quant à saint Grégoire, que faut-il entendre par ses *manuscrits plus exacts?* Peut-être des manuscrits plus correctement écrits; mais cet avantage n'ajouterait rien à leur autorité critique. D'un autre côté, nous avons en faveur de ces douze versets tous les manuscrits grecs actuellement existans, à l'exception de celui du Vatican et de deux autres, qui les marquent d'astérisques. Ajoutons que des scholies mises aux manuscrits actuels font foi qu'on les lisait dans plusieurs anciens; et en effet, ils se trouvaient dans les éditions qu'Origène, Lucien et Hésychius ont données du texte du Nouveau-Testament. On les lit encore dans toutes les anciennes versions, la syriaque dite *Peschito*, l'ancienne Italique, la version arménienne, la syriaque dite de Jérusalem, et la Philoxénienne. Ces

(1) Greg. Nyss. *Orat.* II *de Resurrect.* Hieron. *Quæst. ad Hedib. quæst.* 3.

(2) Hug. *Einleit. ins N. T. Th.* II, *Seit*, 248, *ff.*

versets ont été cités par les pères même les plus anciens, tels que saint Justin, saint Irénée, saint Hippolyte, saint Denis d'Alexandrie, saint Clément aussi d'Alexandrie, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise, saint Augustin, saint Léon, Cassien et une multitude d'autres; on les lit dans les plus anciens livres d'Évangiles, tels que missels et lectionnaires en usage dans toutes les églises. A ces argumens extrinsèques viennent se joindre les preuves intrinsèques. Car on trouve dans ces versets le style et la manière de raconter propres à saint Marc. Enfin les manuscrits qui ne contiennent pas ces versets sont nécessairement défectueux, parce qu'il est impossible que saint Marc ait terminé son Évangile par ces mots : *Car elles craignaient.* Ce qui prouve notre assertion, c'est que dans les manuscrits grecs qui ne contenaient pas ce fragment on avait ajouté une autre conclusion. De là, Griesbach, dont l'autorité est si grande en pareille matière, nomme la fin du verset 8 conclusion très-brusque : *conclusio abruptissima;* et il s'explique un peu plus bas, en disant qu'il a dû paraître incroyable à tout le monde que saint Marc eût ainsi terminé son livre : *Omnibus incredibile videri debebat, Marcum sic finivisse commentariolum suum* (1). On a donné différentes raisons pour expliquer l'omission de ce fragment dans ces anciens manuscrits. Quelques-uns ont dit qu'ils avaient été omis pour lever la contradiction qui se trouve entre le verset 9 et le verset 1 du chapitre XXVIII de saint Matthieu, par rapport à l'heure de la résurrection du Sauveur. Mais l'o-

(1) Griesbach, *Comment. crit. in text. græc. Particula* II, *pag.* 199. *Apud* Hug, *ibid. Scit.* 253.

mission de tant de versets peut difficilement se concilier avec le respect dont les premiers chrétiens étaient pénétrés pour le texte des saints Évangiles. D'autres ont prétendu que saint Marc ayant été surpris par la mort quand il en était au verset 8, le reste de son Évangile avait été terminé brièvement par une main étrangère ; hypothèse contraire non seulement à l'histoire, qui nous apprend que saint Marc, après avoir composé son Évangile à Rome, le porta à Alexandrie, mais encore au caractère particulier de ces versets, qui portent l'empreinte sensible du génie de cet évangéliste. De son côté, Hug suppose que la mort de saint Pierre étant survenue dans le temps où saint Marc terminait son Évangile, le força de quitter son ouvrage sans y avoir mis la dernière main; qu'il le laissa à Rome dans cet état, et qu'on en tira des copies ; mais qu'arrivé à Alexandrie, il y ajouta la conclusion telle que nous l'avons dans nos manuscrits actuels, c'est-à-dire assez écourtée ; par la raison que se trouvant privé des directions de saint Pierre, il crut devoir éviter les détails et se borner à rapporter les traits généraux. Cette hypothèse, très-ingénieuse d'ailleurs, n'offre aucune impossibilité. Enfin d'autres pensent que ces versets ont pu manquer dans quelque ancien manuscrit, soit parce que le feuillet qui les contenait était perdu, soit parce que le calligraphe se trouvant au bout de son rouleau n'a pu les écrire, et qu'ensuite on a tiré des copies de ce manuscrit imparfait. Quoi qu'il en soit de toutes ces hypothèses, il nous semble que les argumens que nous venons de produire ne permettent pas de conserver le moindre doute fondé sur l'authenticité du chapitre XVI tout entier de l'Évangile de saint Marc.

Obj. 3° L'histoire de la sueur de sang de JÉSUS-CHRIST et de l'apparition de l'ange pour fortifier le Sauveur dans son agonie, histoire rapportée au chapitre XXII, versets 43, 44 de l'Évangile de saint Luc, peut passer pour une interpolation ; puisque saint Hilaire dit qu'elle manquait dans beaucoup de manuscrits grecs et latins, et que, selon Photius, les Arméniens crurent devoir la retrancher de l'Évangile de saint Luc (1).

Rép. Nous ne saurions mieux répondre à cette objection, qu'en disant avec Janssens (2) : « Il faut nécessairement que les deux versets où se trouve cette histoire ou aient été omis par la négligence des copistes, ou retranchés à dessein par des hommes qui craignaient mal à propos, comme l'observe saint Jérôme, que ces douloureux témoignages de la nature humaine de JÉSUS ne fissent tort à sa divinité. L'exemple des Arméniens justifie cette seconde supposition ; car, suivant Nicon, par un scrupule tout-à-fait malentendu, ils regardaient cette histoire comme indigne de la divinité de JÉSUS-CHRIST, et Photius lui-même condamne leur erreur à cet égard. Saint Épiphane fait une réflexion analogue ; après avoir dit que dans quelques exemplaires de l'Évangile de saint Luc on avait supprimé le verset 41 du chapitre XIX, où il est dit que le Sauveur pleura sur Jérusalem, il ajoute que ceux qui s'étaient permis ce retranchement ne l'avaient fait que dans l'idée mal fondée que ces pleurs étaient indignes de JÉSUS-CHRIST (3). Mais cette histoire se trouve d'ailleurs dans la plupart des manuscrits

(1) Hilar. *De Trinit. l.* II, *c.* XLI. Photius, *Epist.* 138.
(2) J. H. Janssens, *Hermen. sacr.* § CLXXXVII, *n.* 436.
(3) Epiphan. *Anchor. c.* XXI.

grecs et latins et des plus anciennes versions ; elle est citée par saint Irénée, saint Justin, saint Épiphane, saint Hippolyte, saint Chrysostome, saint Augustin, etc. (1).» Ajoutons qu'en bonne critique il est plus facile d'assigner la cause de l'omission de ces versets dans quelques exemplaires que celle de leur insertion dans tous les manuscrits actuels et dans tous les plus anciens. Enfin le saint concile de Trente ayant déclaré que la Vulgate, avec toutes ses parties, telles qu'elles se lisent dans l'Église, était authentique, et ces mêmes versets faisant partie de la Vulgate et se lisant dans l'Église, pourrait-on les regarder comme une interpolation faite à l'Évangile de saint Luc ?

Obj. 4° Le verset 4 du chapitre v de l'Évangile selon saint Jean, disent beaucoup de critiques modernes, peut être considéré comme une addition intercalée dans cet Évangile par une main étrangère. Plusieurs raisons concourent à le prouver. D'abord ce verset manque dans trois anciens manuscrits, celui du Vatican, le *codex Ephremi*, le manuscrit de Cambridge, et deux autres ; il manque encore dans plusieurs manuscrits des versions copte et arménienne ; enfin dans cinq manuscrits de la version latine. Ajoutez à cela qu'il se trouve dans dix manuscrits grecs marqué d'une étoile, comme étant une addition, et dans deux autres marqué d'une broche, qui est également un signe d'interpolation. Enfin, dans d'autres manuscrits il est placé à la marge et

(1) Hieron *Dial.* 2 *contr. Pelag.* Nico. *De Pess. Rel. Arm. apud Calmet.* Photius, *ibid.* Iren. *Adv. hæres. l.* XXXIII, *c.* XXXIII. Justin. *Dial. cum Tryph.* Epiphan. *Anchor. c.* XXXI. Hippolyt. *Contr. Noetum, c.* XIII. Chrysost. *Hom.* LXXXIV *in Matth.* August. *De concord. Evang.*

tracé d'une écriture différente, ou bien il ne se lit pas de la même manière. En second lieu, Origène paraît ne l'avoir pas eu, du moins il ne l'explique pas dans ses Commentaires; ce qu'il n'eût pas manqué de faire, s'il l'eût cru authentique. Tertullien y fait allusion, mais il y ajoute des circonstances qui ne se trouvent pas dans le texte actuel. Il dit, par exemple, que l'ange ne descendait qu'une fois l'année, et que la vertu curative des eaux a cessé à la venue de JÉSUS-CHRIST (1). Troisièmement, si on interroge la critique, elle ne manquera pas de répondre qu'il est plus facile d'expliquer l'addition que l'omission. On peut supposer avec Mill que ce verset se trouvait dans l'Évangile des Hébreux; et comme il explique très-bien la réponse du paralytique à JÉSUS-CHRIST, on l'aura d'abord mis à la marge, comme il s'y trouve effectivement encore dans quelques manuscrits; de la marge, il sera passé dans le texte, mais marqué d'une étoile ou d'une obèle, tel que nous le voyons encore dans douze manuscrits. Enfin, après que les copistes auront négligé ces marques, il sera devenu partie du texte. D'un autre côté, comme il n'était dans l'origine qu'une note marginale ajoutée pour expliquer la réponse du paralytique, on conçoit comment il se trouve différemment expliqué dans les manuscrits et les versions. Au lieu qu'on ne voit point de raison qui aurait pu engager à l'omettre. D'abord ce n'est point par hasard qu'il a été omis, puisque des manuscrits de différentes recensions ne le portent point; l'opération de l'ange et le miracle des eaux de la piscine ne devaient pas être un motif de le supprimer; car les anciens chré-

(1) Tertull. *Adv. Judæos*, XIII.

tiens ne trouvaient dans ces opérations merveilleuses rien qui pût les choquer. Ajoutons qu'il y avait dans le verset même une raison de le conserver, puisque sans lui la réponse du paralytique devenait obscure, et laissait la narration évangélique imparfaite. Quatrièmement enfin, les plus habiles critiques protestans pensent qu'il est au moins douteux que ce verset appartienne réellement à l'Évangile de saint Jean.

Rép. Quelque forte que paraisse cette objection au premier abord, nous croyons trouver dans les seules ressources que fournit la critique un moyen sûr de détruire l'illusion qu'elle peut faire sur l'esprit du lecteur. Il ne faut pas perdre de vue que nous avons en faveur du verset contesté le plus grand nombre de manuscrits, l'autorité de la plupart des anciennes versions, et celle de la plus grande partie des pères, parmi lesquels nous comptons Tertullien, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille, Théophylacte et Euthymius, etc. Que Tertullien ajoute au texte des circonstances qui ne s'y trouvent réellement pas, ce fait ne saurait nuire à l'authenticité de ce même texte ; à moins qu'il n'y ait dans la citation du père quelque chose qui exprime de sa part un doute quelconque sur son origine authentique. Or il ne s'y trouve incontestablement rien ; comme on peut facilement s'en convaincre en jetant un coup d'œil sur ce qu'il dit de la piscine de Bethsaïde (1). De plus, ce ver-

(1) « Angelum aquis intervenire, si novum videtur, exemplum futurum præcucurrit. Piscinam Bethsaïda angelus interveniens commovebat : observabant qui valetudinem quærebantur. Nam si quis prævenerat descendere illuc, queri post lavacrum desinebat (Tertull. *De baptismo*, *n.* VI).»

set se lit encore dans toutes les versions qui sont aujourd'hui à l'usage des églises chrétiennes. Ainsi, à considérer la question sous le point de vue des témoignages externes, le passage contesté concilie en sa faveur un plus grand nombre d'autorités. Pour bien sentir toute la force des preuves internes qui établissent l'authenticité de ce verset, il faut nécessairement l'avoir sous les yeux. Le voici donc traduit littéralement de la Vulgate : « Car l'ange du Seigneur descendait à certain temps dans la piscine, et l'eau était agitée. Et celui qui entrait le premier après que l'eau avait été agitée était guéri, quelque maladie qu'il eût. » Or la suite et la liaison du discours exigent impérieusement que ce verset fasse partie du récit que trace ici l'évangéliste ; car il est dit immédiatement après, que Jésus ayant demandé à un malade qui était près de la piscine s'il voulait être guéri, cet homme répondit : « Seigneur, je n'ai personne pour me jeter dans la piscine après que l'eau a été agitée ; et pendant le temps que je mets à y aller, un autre y descend avant moi. » Qui ne voit en effet que la réponse du malade suppose nécessairement le verset 4 ; c'est-à-dire qu'elle suppose évidemment que pour être guéri, il fallait que l'eau eût été d'abord agitée, et que le malade fût le premier qui descendît dans la piscine. Or c'est là précisément ce qu'exprime ce même verset 4. La chose a paru si claire à Hammond lui-même, qu'il ne craint pas de dire que sans rien définir sur la variété de quelques manuscrits, ce verset est absolument nécessaire à la liaison du discours, et qu'il s'attache en conséquence à la leçon vulgate, sans avoir égard aux changemens, d'ailleurs discordans entre eux, que pourraient suggérer des exemplaires d'une vénérable anti-

quité (1). Enfin, si ce verset manque dans quelques manuscrits, c'est sans doute la faute de quelque copiste, qui, par inadvertance, l'aura omis, et dont l'exemplaire fautif aura été copié par d'autres. Il peut se faire encore qu'un copiste ayant regardé comme douteux un fait aussi extraordinaire, et dont les livres juifs ne font aucune mention, l'aura en conséquence marqué d'une étoile ou d'une obèle, et aura donné lieu à la faire disparaître entièrement du livre (2).

Obj. 5° L'histoire de la femmme adultère rapportée dans l'Évangile de saint Jean (VIII, 1-11) peut être considérée comme ajoutée par une main étrangère; car premièrement les manuscrits les plus anciens, tels que celui du Vatican, l'Alexandrin, le *Codex Ephremi*, le Robert-Estienne, et plusieurs autres plus modernes ne la contiennent pas; et parmi ceux qui la portent, il en est où elle se trouve marquée d'une obèle ou d'une étoile. Enfin quelques-uns la placent dans l'Évangile de saint Luc ou la rejettent à la fin de l'Évangile de saint Jean. Secondement, elle manque dans la version syriaque *Peschito*, dans les deux coptes memphitique et saïdique; dans la version gothique et dans plusieurs manuscrits de l'arménienne. Troisièmement, elle n'a point été ad-

(1) « In hac varietate Codd. nihil definire possumus, nisi quod toti orationis seriei quam maxime consentaneum est, quod est ut adhæreamus vulgatæ lectioni, non admissis mutationibus, quas nobis suggerunt venerandæ antiquitatis codices, invicem contrariis (*N. T. ex versione Vulgata cum paraphrasi et adnotationibus* Henrici Hamondi, *ex angl. lingua in lat. translat. à* J. Clerico. *Adnot. in Joan. c.* V). »

(2) Voyez M. Scholz dans les prolégomènes de son édition critique du Nouveau-Testament.

mise par un certain nombre de pères parmi lesquels on compte Origène, Apollinaire, saint Cyrille, saint Jean Chrysostome, saint Basile, Théophylacte. Ajoutons que les vingt-trois auteurs cités dans les Chaînes grecques n'en disent rien. Euthymius, le premier qui l'ait expliquée, remarque qu'elle ne se trouve pas dans les manuscrits exacts ou qu'elle y est marque d'une obèle.

Rép. Ces raisons, quelque spécieuses qu'elles soient, ne nous paraissent point assez fortes pour nous faire abandonner l'authenticité de cette histoire. D'abord elle se lit dans six anciens manuscrits, dont un est celui de Cambridge; saint Jérôme nous assure que de son temps elle se trouvait dans plusieurs exemplaires grecs et latins. Ajoutons que des scholies mises aux manuscrits actuels témoignent qu'elle se trouvait dans des manuscrits anciens. Elle se lit d'ailleurs dans la plupart des manuscrits actuels. En second lieu, plusieurs anciennes versions la contiennent; nous pouvons nommer l'ancienne Italique, la Vulgate de saint Jérôme, la version syriaque de Jérusalem, l'éthiopienne et la slavonne. Quant à la version arménienne, elle la portait aussi primitivement; et ce n'est que plus tard qu'on l'en a retranchée. Troisièmement, on la trouve citée dans les Constitutions apostoliques, dans saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon, saint Pierre Chrysologue, Cassiodore, dans les deux harmonies qui sont attribuées à Tatien et à Ammonius. Quatrièmement, les caractères intrinsèques prouvent qu'elle est réellement l'ouvrage de saint Jean; car le style est tout-à-fait celui de cet évangéliste, et d'un autre côté les interprètes ont démontré que les difficultés qu'elle présente n'étaient nullement insolubles. Mais la liaison même du

discours prouve l'authenticité de cette histoire. En effet, le verset 12 du chapitre VIII dont elle fait partie, commence ainsi : « JÉSUS *parlant de nouveau au peuple, etc.* Or, l'expression *de nouveau* annonce que déjà un instant auparavant le Sauveur s'était adressé au peuple et en particulier aux pharisiens, et elle serait tout-à-fait déplacée si l'on retranchait l'histoire dont il s'agit. Et qu'on ne dise pas que les mots *de nouveau* se rapportent au chapitre précédent, car il est terminé par une assez longue discussion des Juifs entre eux, discussion qui finit elle-même par : *Et chacun s'en retourna en sa maison*. Enfin, si l'on consulte les lois de la critique, on reconnaîtra aisément qu'il n'y a aucun motif qui ait pu déterminer à insérer ce fragment dans l'Évangile de saint Jean, à supposer qu'il soit l'ouvrage d'une plume étrangère, tandis qu'il y a plusieurs causes qui expliquent son omission d'une manière assez naturelle. Car, outre qu'elle se trouvait dans l'Évangile selon les Hébreux, ce qui devait la faire regarder comme suspecte, et qu'elle offre plusieurs difficultés historiques, en même temps qu'elle semble bouleverser l'ordre de la narration de saint Jean, elle peut paraître favoriser l'adultère. « Voici quelle a été la cause de la discordance des anciens manuscrits à cet égard, dit judicieusement Janssens : les chrétiens grecs, par une délicatesse excessive, crurent, comme le remarque saint Augustin (*De conjug. adulter. l.* II, *c.* VII), qu'on ne devait pas lire dans les Églises l'histoire de la femme adultère, de peur que le sexe n'y vît une autorisation à pécher ou au moins une excuse ; d'autres craignaient de fournir un prétexte aux gentils pour accuser les chrétiens de légitimer un si grand péché. D'où il est arrivé naturellement qu'après s'être

borné dans les commencemens à marquer cette histoire d'un signe particulier, on a fini par ne plus l'insérer dans les copies qui devaient servir aux lectures publiques ; et cette omission aura ensuite servi de règle pour quelques autres manuscrits (1). » Ainsi, en résumé, il y a plus de raisons d'admettre que de rejeter cette histoire, puisque 1° elle compte en somme plus de manuscrits même anciens en sa faveur, l'*Alexandrin* et le *Codex Ephremi* qu'on objecte se trouvant mutilés sur cette partie ; 2° elle oppose six versions aux deux qu'on allègue contre son authenticité ; 3° la plupart des pères cités comme lui étant défavorables ne la rejettent pas positivement ; ils n'en parlent pas, tandis que ceux que nous produisons en sa faveur l'admettent de la manière la plus expresse ; circonstance d'autant plus importante que des témoins positifs l'emportent toujours sur des témoins purement négatifs, et que cette règle doit avoir d'autant plus de poids et d'autorité dans la question actuelle que toutes les églises chrétiennes ont reçu cette histoire depuis un temps immémorial, et qu'elles la lisent aujourd'hui même dans l'office public ; 4° les preuves intrinsèques qui militent en sa faveur sont tirées du style même et de sa connexion la plus étroite avec les antécédens et les conséquens, tandis que les argumens internes qu'on oppose s'appuient sur des difficultés telles qu'il s'en trouve dans les pièces les plus incontestablement authentiques ; 5° enfin il y a plusieurs raisons qui peuvent expliquer son omission dans quelques versions, manuscrits, etc., au lieu qu'il n'y en a pas une seule qui puisse justifier son insertion.

(1) Janssens, *Hermen. sacr.* § CXCI, *n.* 440.

Obj. 6° Le chapitre XXI de l'Évangile de saint Jean, disent après Grotius quelques critiques protestans, est certainement une interpolation faite au livre de cet évangéliste; on en trouve facilement la preuve : 1° dans les versets 30, 31 du chapitre XX, où l'auteur dit qu'il termine en cet endroit son Évangile; 2° dans ce qu'on lit au chapitre XXI, verset 23, sur l'immortalité de saint Jean : « Ainsi je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne... » ; 3° dans le pluriel *nous savons* (οἴδαμεν), qui se trouve au verset 24 ; 4° dans l'hyperbole du verset 25, où il est dit que le monde entier ne pourrait contenir les livres qu'on écrirait, si on voulait rapporter en détail tout ce qu'a fait et dit JÉSUS-CHRIST ; 5° dans une contradiction manifeste; car, disent-ils, le Sauveur, lorsqu'il apparaît à ses disciples (XIV, 26), leur commande de ne point sortir de Jérusalem avant d'avoir reçu le Saint-Esprit, ce qui est attesté par saint Luc (XXIV, 49) et par les Actes des Apôtres (I, 3-4) ; et suivant le chapitre XXI attribué à saint Jean, le CHRIST apparaît aux apôtres avant la descente du Saint-Esprit; il leur apparaît *en Galilée;* par conséquent ils étaient sortis de Jérusalem.

Rép. Ces difficultés sont bien faibles, ce nous semble; aussi ont-elles été victorieusement combattues par des critiques très-distingués, soit catholiques, tels que Richard Simon, Hug, etc., soit protestans, comme Mill, Wetstein, Michaëlis, Eichhorn, etc. Ces critiques, en effet, avaient à donner pour raison que ce chapitre XXI fait partie de l'Évangile de saint Jean dans tous les manuscrits, dans toutes les éditions; que tous les pères et tous les écrivains ecclésiastiques qui en ont parlé l'ont attribué à cet évangéliste; au point qu'on ne saurait citer avant Grotius aucun auteur, catholique ou hérétique, qui ait

jamais eu une autre pensée. Au contraire, toutes les églises du monde chrétien l'ont constamment reçu et lu comme véritablement authentique. Mais entrons dans les détails de l'objection. 1° L'espèce de conclusion qui termine le chapitre XX annonce seulement que saint Jean, au moment où il écrivait le dernier verset de ce chapitre, avait à la vérité l'intention de clore son Évangile; et s'il y a ensuite ajouté son chapitre XXI, il a eu pour motif de rattacher l'apparition rapportée au chapitre XX, 26-29, à celle dont il est parlé dans ce chapitre XXI, et de remplir le vide entre l'une et l'autre. Mais ce qui est bien digne d'attention, c'est que saint Jean paraît avoir remarqué lui-même que la place de ce fragment, après la conclusion du chapitre XX, pouvait exciter des doutes, et qu'il semble avoir voulu les prévenir en ajoutant (XXI, 24) : « C'est ce même disciple qui rend témoignage de ces choses et qui les a écrites. » Ajoutons que les caractères intrinsèques de ce chapitre suffiraient d'ailleurs pour démontrer qu'il appartient à saint Jean; l'étendue de la narration, toujours accompagnée de circonstances qui ne pouvaient être connues que d'un témoin oculaire et d'un pêcheur (versets 7, 8 et 11); l'accord des faits avec les caractères des personnes (versets 7, 15-19), et le style, absolument semblable à celui des chapitres précédens; à quoi il faut ajouter le témoignage des plus anciens pères, des manuscrits et des versions les plus anciennes. 2° Suivant le texte grec, où se trouve la particule ἐὰν, *si*, il faut dire *si je veux qu'il demeure*... et non pas *ainsi, je veux*..., ce qui est très-différent. 3° Le pluriel employé ici par saint Jean n'est point une nouveauté dans son Évangile, et il en a fait de même dans les chapitres I, 14; III, 11,

et au chapitre I, 1-3, de sa première Épître. 4° L'hyperbole qu'on objecte est une de ces manières de parler familières aux Orientaux; on en voit des exemples dans la partie même de l'Évangile de saint Jean qui n'est point contestée (XII, 19), dans la Genèse (XI,4), dans les Nombres (XIII, 33), etc. 5° Enfin la défense faite aux apôtres de sortir de Jérusalem n'eut lieu qu'après l'apparition de Jésus-Christ en Galilée, comme il est constant par les chapitres XXVI, 32; XXVIII, 7 et 10 de saint Matthieu : on y lit en effet que ce divin Sauveur promit à ses apôtres qu'il leur apparaîtrait la première fois dans la Galilée; d'où il résulte évidemment que ce fragment ne renferme aucune contradiction ni avec l'ouvrage même avéré de saint Jean, ni avec les autres livres sacrés.

Ainsi, le chapitre XXI de l'Évangile de saint Jean n'est nullement une interpolation. Si quelque partie de ce chapitre pouvait faire naître quelque doute, ce seraient tout au plus les deux derniers versets, qui, selon certains critiques, paraissent écrits par une main autre que celle de l'évangéliste; mais nous ne pensons pas qu'on puisse produire des argumens critiques assez solides pour le prouver d'une manière satisfaisante. Dans tous les cas, il faudrait nécessairement les attribuer à l'église d'Éphèse; ce qui serait une preuve de plus en faveur de l'origine apostolique de tout l'Évangile selon saint Jean, y compris même le chapitre XXI.

Obj. 7° Il est certain, disent Collins et les déistes après lui, que les Évangiles ne nous ont pas été transmis dans leur intégrité, puisque Victor, évêque de Tunones, raconte dans sa Chronique : « que par les ordres du consul Messala, sous le règne de l'empereur Anastase, les saints

Évangiles, composés par des auteurs ignorans et sans lettres, avaient été retouchés et corrigés,» et que d'un autre côté les anciens manuscrits présentent d'innombrables variantes (1).

Rép. Nous ne saurions douter que Victor s'est laissé abuser par quelques bruits populaires répandus sur un empereur qui était odieux, et que son attachement à des doctrines perverses pouvait faire soupçonner de chercher à altérer les sources de la saine doctrine. La preuve en est dans le silence des autres historiens et chronologistes contemporains, d'une autre réputation que la sienne, tels que Procope, Evagrius, Cedrenus, etc., qui, en rapportant les impiétés d'Anastase, ne disent pas un mot de cette correction des Évangiles ainsi défigurés. Bien plus, nous lisons dans Libérat, diacre de Carthage et contemporain de Victor, un fait qui contredit celui qu'on nous oppose ici. Cet auteur, en effet, rapporte dans son abrégé des Hérésies nestoriennes et eutychiennes, que Macédonius, évêque de Constantinople, passait pour avoir été chassé de son siége par l'empereur Anastase comme ayant falsifié les Évangiles (2). Ainsi on ne peut tirer du récit de Victor de Tunones aucune preuve défavorable à l'intégrité de nos Évangiles. Ajoutons que les manuscrits grecs antérieurs au règne d'Anastase, les ouvrages des pères, écrits avant et après cette époque, où se trouvaient cités les faits et le texte des Évangiles, ainsi que les versions anciennes, s'accordent non seulement les uns avec les autres, mais aussi avec les Évangiles tels que nous les avons aujourd'hui. Enfin il

(1) Collins, *Sur la liberté de penser.*

(2) Liberat. *Breviarium*, c. XIX.

eût été impossible à Anastase de réussir à corrompre les Évangiles, puisqu'il n'avait pas sous sa main toutes les copies disséminées dans les pays qui n'étaient pas soumis à sa domination. Quant au grand nombre de leçons différentes qu'on nous objecte, elles ne tombent que sur les mots, et n'affectent nullement le sens, du moins dans les choses qui touchent à la foi et à la morale. Ainsi, sous ce rapport même, loin de combattre la pureté du texte dans les choses essentielles, elles ne font que la confirmer. Voyez de plus les observations que nous avons déjà faites (pag. 260, 261) sur ces sortes de variantes.

CHAPITRE SEPTIÈME.

DE LA VÉRACITÉ DES ÉVANGILES.

Quand dans l'*Introduction générale* (t. I, pag. 32 et suiv.) nous avons établi l'inspiration divine de tous les livres du Nouveau-Testament en général, nous avons prouvé par là même qu'ils ne contenaient que la vérité. Ainsi nous pourrions, ce semble, nous dispenser de démontrer la véracité de nos Évangiles, qui forment la partie la plus importante de ce code sacré des chrétiens. Cependant, comme la matière même des écrits évangéliques présente quelque chose de particulier, et qu'ils ont été plus spécialement l'objet des attaques de l'incrédulité moderne, nous avons cru devoir établir la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les faits contenus dans nos Évangiles sont incontestablement vrais.

Pour avoir droit de contester la vérité des faits contenus dans nos Évangiles, il faudrait de toute nécessité qu'on pût prouver que les écrivains qui les rapportent ont été eux-mêmes induits en erreur, ou bien qu'ils ont voulu tromper les autres, et qu'ils ont réellement réussi dans cette tentative. Or, nous croyons au contraire pouvoir démontrer nous-même que les évangélistes n'ont été nullement trompés sur les événemens qu'ils nous racontent, qu'ils sont des historiens de bonne foi, c'est-à-dire qui n'ont pas cherché à en imposer dans leurs écrits, et qu'il n'aurait pas été en leur pouvoir de tromper quand ils l'auraient voulu.

1. Premièrement les évangélistes n'ont pu être dans l'erreur par rapport aux événemens qui font l'objet de leurs ouvrages, s'il leur a été non seulement possible, mais même facile d'avoir une connaissance exacte de ces événemens. Or la chose nous semble démontrée. Et d'abord parmi les quatre évangélistes, Matthieu, Marc, Luc et Jean, qui se présentent à nous comme historiens des actions et de la doctrine de JÉSUS-CHRIST, deux d'entre eux, Matthieu et Jean, sont non seulement contemporains, mais encore témoins oculaires de la plus grande partie de tout ce qu'ils nous racontent. Les deux autres, Marc et Luc, sont aussi contemporains, et ont entendu les témoins oculaires. Saint Marc a écrit d'après les instructions de saint Pierre, le chef des apôtres. Saint Luc est un homme très-instruit des devoirs d'un historien,

comme il le prouve par son prologue. Ce n'est pas tout, il était lié avec saint Paul qu'il avait accompagné dans ses voyages; il avait vu et connu les autres apôtres, qui ayant vécu eux-mêmes dans le pays où s'étaient accomplis les faits évangéliques, avaient pu en suivre le cours et le développement. Quant au petit nombre de circonstances particulières sur la naissance et l'enfance de Jésus, elles ont, selon la remarque judicieuse de Janssens, un garant irrécusable dans la véracité qui a présidé à toutes les autres parties de son histoire (1). Quoique tous les évangélistes aient écrit peu de temps après la mort du Sauveur, cependant ils n'ont pas tous écrit dans le même temps précis, ni dans le même lieu, ni dans la même langue, ni du même style, comme nous l'avons montré dans les quatre premiers chapitres de cette section. Quand on compare leurs quatre Évangiles, on voit que ce sont quatre auteurs dont chacun est original en son genre, et qui tous ont travaillé indépendamment l'un de l'autre. Les uns racontent des choses que les autres ont omises; ils ne placent pas tous les mêmes faits dans le même ordre. Ils ne les disent pas dans les mêmes termes ni avec les mêmes circonstances; et cependant ils ne se contredisent jamais. Le style de chacun d'eux, quoique d'une simplicité admirable, ne ressemble à aucun des autres. De toutes ces observations, il résulte clairement que les quatre évangélistes ont composé leurs ouvrages sans s'être concertés ensemble; principe d'où découle nécessairement la conséquence que chacun d'eux était assuré de la véracité du fait qu'il racontait. Jamais, ce semble, les quatre histoires de Jésus-Christ composées par les

(1) J. H. Janssens, *Hermen. sacr.* § CCLII, n. 516.

quatre évangélistes n'auraient pu être aussi conformes qu'elles le sont, si chacun d'eux n'eût point puisé à une source pure et certaine, et d'un autre côté, jamais elles n'auraient pu être aussi différentes qu'on les voit, si les quatre évangélistes les eussent composées de concert (1). Qu'on nous dise maintenant s'il y a jamais eu un homme, quelque illustre qu'on le suppose, dont l'histoire ait été écrite par un si grand nombre de témoins aussi bien informés et aussi croyables?

2. En second lieu, que les évangélistes se soient montrés historiens de bonne foi, c'est-à-dire qu'ils n'aient pas voulu tromper, c'est ce dont il n'est point permis de douter, dès que l'on considère la nature même de leur ouvrage, leur position et leur conduite, enfin le caractère personnel du héros dont ils nous ont transmis l'histoire. 1° Tout homme qui écrit une histoire veut être cru de ses lecteurs : ce sentiment est dans la nature. Mais celui qui écrit une histoire remplie d'événemens merveilleux, et qui ne ressemble à rien de ce que les hommes avaient vu jusque là, craint sans cesse non seulement de n'être pas cru, mais encore de passer pour un homme peu instruit, d'esprit faible et crédule, et pour un visionnaire; et pour parer à cet inconvénient, il prépare avec soin ses lecteurs à recevoir ce qu'il va raconter ; il s'efforce de l'établir par des raisonnemens, ou il promet des preu-

(1) Dans l'opinion même des critiques qui prétendent que chaque évangéliste a connu l'ouvrage de ses prédécesseurs, notre argument conserverait toujours une certaine force, puisque les derniers évangélistes, qui sont considérés comme les réviseurs des premiers, n'ayant jamais contredit positivement leurs devanciers, c'est une preuve évidente qu'ils avaient foi en l'exactitude de leur histoire, et qu'ils n'avaient rien à opposer à la vérité de leur narration.

ves ; il ne manque pas surtout de citer ses garans, ou bien il s'engage à les signaler dans l'occasion ; précautions qui décèlent toujours un écrivain se défiant de lui-même, ou de son sujet, ou de ses lecteurs, et que les évangélistes ne prennent jamais. En effet, la confiance qu'ils ont dans la vérité est telle qu'il ne leur vient même pas à la pensée de recourir aux ressources de l'art pour la faire recevoir ; et quoiqu'ils commencent leur livre par le récit du miracle le plus étonnant et en même temps le plus secret qui ait jamais été fait, nous voulons dire la conception d'un HOMME-DIEU, par la seule opération du Saint-Esprit, dans le sein d'une femme restée toujours vierge, ils n'avertissent pas seulement leurs lecteurs que les prodiges que JÉSUS-CHRIST a opérés en public, et dont tout le monde a été témoin, sont si grands, qu'ils doivent faire croire à ceux dont il a été lui-même le sujet, quoiqu'ils n'aient été vus de personne. Un autre caractère de vérité qui ne peut manquer d'être saisi par les lecteurs des Évangiles, c'est la simplicité, nous dirions volontiers la nudité même du récit. Dans cette histoire, tout est fait, événement; jamais les auteurs ne disent rien d'eux-mêmes. On n'y trouve aucun mot qui ait été mis pour frapper l'esprit, flatter l'oreille ou remuer les passions. Jamais ils ne prouvent, jamais ils ne tirent de conséquence ; jamais ils ne font de réflexions ; jamais ils n'avancent de conjectures ; jamais ils ne disent ni ne font seulement entrevoir ce qu'ils pensent des événemens qu'ils racontent, ni des personnages qui y jouent un rôle quelconque. Par conséquent, on ne voit jamais couler de leur plume un seul mot, soit d'admiration ou d'approbation, soit de blâme ou de raillerie. Ainsi, dans aucune circonstance ils ne se permet-

tent de juger ni les personnes, ni leurs intentions, ni leurs actions. De là vient qu'on ne trouve point de portraits dans leurs écrits, comme on en rencontre si souvent dans tous les historiens profanes, même les plus sincères et les plus véridiques. Ajoutons que la manière dont les évangélistes parlent d'eux-mêmes et de leurs compagnons nous offre encore la preuve la plus évidente de leur sincérité et de leur bonne foi. En effet, ils nous racontent l'obscurité de leur naissance, leurs défauts, leurs faiblesses, leurs fautes les plus humiliantes, simplement comme des choses liées aux événemens de la vie de JÉSUS-CHRIST, et qui sont des circonstances de ces événemens. La même simplicité et le même naturel se font remarquer dans tout ce que les évangélistes nous rapportent de leur divin maître; ils n'ont jamais un mot de louange pour ses vertus, ses bienfaits mêmes envers eux; jamais un seul reproche adressé à ses ennemis, à ses persécuteurs ou à ses bourreaux (1). — 2° Quand une histoire qui contient de grands événemens a été écrite et publiée par un auteur contemporain, qui raconte des choses qu'il a vues lui-même, ou que des témoins oculaires lui ont apprises, et qui étaient d'ailleurs publiquement connues de son temps, sans que personne se soit inscrit en faux contre son récit, ni dans la nation chez laquelle il dit que ces événemens se sont passés, ni parmi les peuples voisins: cette histoire est universellement regardée comme véritable et digne de foi, quel qu'en ait été l'auteur, puis-

(1) En jetant un simple coup d'œil sur les Évangiles, on trouvera facilement le développement de toutes ces considérations, que nous ne pouvons présenter nous-même ici que d'une manière générale.

qu'elle se trouve munie du sceau de l'approbation du siècle dans lequel elle a été publiée. Aussi, jamais un homme sensé ne s'aviserait de révoquer en doute la véracité d'un ouvrage revêtu d'un pareil caractère, eût-il été écrit par un homme sans mœurs et sans probité, tel que fut Salluste, par exemple, parce que l'approbation donnée à l'ouvrage par les contemporains suppléerait assez à ce qui manque à l'écrivain pour se faire croire. Or, l'Évangile contient des événemens de la plus haute importance, des événemens publics qui ont eu lieu à la face de toute une génération. Quant aux évangélistes, ils ont été contemporains des faits qu'ils rapportent; les uns témoins oculaires des faits eux-mêmes, les autres témoins auriculaires de ceux qui avaient vu les événemens de leurs propres yeux, ce qui a fait dire à saint Jean : « Nous vous annonçons ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons regardé avec attention et que nous avons touché de nos mains (1 Joan. I, 1, 2). » Ajoutez à cela que les évangélistes n'ont pas été seulement des hommes d'une probité irréprochable, mais encore de la plus haute sainteté. Tout en eux respire le plus pur amour de Dieu, la charité la plus tendre et la plus généreuse pour le prochain, le détachement le plus héroïque de tous les biens dont l'ambition, la cupidité et les autres passions inspirent ordinairement le désir aux mortels. Vit-on jamais des hommes plus justes, plus amis de leurs semblables, plus modestes, plus chastes, plus tempérans; en un mot, des modèles plus accomplis de toutes les vertus? Et ce seraient ces mêmes hommes qui auraient démenti tant de belles qualités, déshonoré tant de mérites, en publiant comme vérités ce qu'ils savaient

être mensonge et imposture! On les a traités, il est vrai, de séditieux, de perturbateurs du repos public, d'ennemis des empereurs, d'impies et de magiciens, et sous ces prétextes, on les a poursuivis, tourmentés et mis à mort; mais nous savons que toutes ces accusations voulaient dire uniquement qu'ils étaient chrétiens, qu'ils annonçaient l'Évangile avec un zèle intrépide, qu'ils travaillaient avec ardeur et sans relâche à faire connaître aux païens la vanité de leurs idoles et l'impiété du culte qu'ils leur rendaient, et qu'ils opéraient des miracles. Ainsi, les persécutions sont la preuve la plus éclatante de leur vertu, comme leur vertu elle-même est une démonstration sensible de la vérité de leur récit. Ainsi la mort violente des évangélistes, le sang qu'ils ont répandu pour soutenir les faits qu'ils ont écrits après les avoir prêchés de vive voix, voilà le témoignage le plus fort, le plus irrécusable de la véracité de nos Évangiles.—3° Le caractère personnel de Jésus-Christ, dont les évangélistes font l'histoire, quand on le considère attentivement, nous fournit une nouvelle démonstration de la sincérité et de la bonne foi de ces historiens sacrés. Ce caractère, dit Hug, dont nous empruntons les expressions, est en effet si grand, si noble, si sublime, qu'il ne saurait être le fruit de leur imagination. Un homme qui, malgré l'éducation la plus commune et la plus vile, a su s'élever de lui-même au plus haut degré de la raison et du génie, qui a pu concevoir et même mûrir dans son esprit un plan aussi vaste et aussi élevé que celui d'opérer la réforme morale de sa nation, d'épurer et de perfectionner ses lois et ses préceptes, et changer même tout l'univers; qui, sans être ébranlé par les obstacles, a pu conduire un si grand dessein à

exécution ; et qui a même donné pour caution sa vie, qu'il a effectivement perdue au milieu des plus cruelles douleurs et des plus sanglantes ignominies ; un tel Régulus (si nous pouvons l'appeler ainsi), qui se dévoue d'une manière si généreuse non seulement pour son peuple, mais pour tout le genre humain, nous offre certainement, eu égard au temps où il a vécu, un modèle trop achevé pour n'être qu'une fiction des évangélistes. Tels sont néanmoins les traits d'après lesquels JÉSUS nous est dépeint dans l'Évangile. Il est toujours si égal et si parfait dans toutes les situations de la vie, dans son repos et son action, au milieu des jouissances et des privations, dans la gloire et dans l'ignominie, parmi ses amis comme avec ses ennemis, que jamais un sage inventant la vie d'un autre sage n'eût trouvé rien de pareil. Partout sa dignité et le sentiment de sa grandeur l'accompagnent; dans les différentes scènes de sa vie, sa conduite et ses discours sont toujours en harmonie avec les choses, les temps, les personnes ; et dans toutes les circonstances où il se trouve, il paraît constamment plus grand et plus noble qu'on ne saurait l'imaginer. Au milieu d'une existence d'agitations et de souffrances, et jusqu'au terme de sa vie, JÉSUS, toujours le même, présente certainement en lui le plus beau modèle de toutes les vertus qu'il venait apporter aux hommes.

Représenter et soutenir jusqu'au bout l'idée d'un si excellent personnage, était une entreprise que l'esprit abâtardi des Juifs de cette époque était hors d'état de concevoir et d'exécuter ; en effet, ces idées si pures et si belles sur la religion et la morale, cet essor sublime qui le rendit si supérieur au judaïsme, cette vue profonde qui le fait pénétrer dans les secrets les plus cachés de

l'ordre moral, sont tout-à-fait au-dessus de la portée de son siècle et des âges qui l'avaient précédé, et surpassent entièrement la capacité de la nation qui l'a produit et dont il est sorti comme un phénomène unique et sans exemple. Quand Platon et Xénophon, retraçant le caractère de leur maître, en ont fait un portrait qui semble éclipser tout ce que la sagesse du reste des humains peut offrir à l'admiration, on peut soupçonner qu'ils ont formé leur tableau de traits imaginaires, ou que du moins ils l'ont embelli en le rapprochant d'une beauté idéale ; mais outre que le caractère de Jésus est infiniment au-dessus de celui de Socrate, nos évangélistes n'étaient pas des Platons, et les Juifs n'avaient ni de Xénophon ni d'Eschine. Nos pauvres pêcheurs de Galilée, privés des avantages d'un esprit cultivé, étaient incapables d'inventer l'image de la perfection, de donner même à un portrait de fantaisie une noblesse réelle. Ils ne pouvaient que transmettre avec une fidélité naïve et une simplicité sans fard ce qu'ils avaient reçu ; par conséquent Jésus doit avoir été tel qu'ils nous l'ont décrit. Il doit nécessairement avoir agi et parlé comme les évangélistes l'ont fait agir et parler.

Qu'on n'objecte point que sa vie est pleine de miracles. N'est-il pas lui-même le plus grand de tous les prodige? car où trouver dans sa nation une école capable de former un pareil élève? de porter dans un temps si court un tel génie à sa maturité? de produire en un mot, à l'âge de trente ans, un nouveau Socrate qui surpasse incomparablement celui d'Athènes par sa vie et par sa mort, par la grandeur de ses vues, par la sublimité de sa sagesse et la pureté de sa morale; et cela à une époque où d'un côté la force des préjugés, de la su-

perstition et de l'autorité, et de l'autre les vues étroites de ses contemporains aussi bien que l'esprit dégradé de la nation, devaient nécessairement arrêter les plus nobles efforts et déconcerter les entreprises les plus hardies. Et combien de temps a-t-il employé à travailler à cette réformation de son peuple et à cette régénération du genre humain, dont la vie la plus longue paraît à peine suffisante pour jeter les premiers fondemens ? Peu d'années seulement, car il n'a fait que passer, et on pourrait justement comparer la durée de sa mission à celle de son futur avénement, qu'il a dit lui-même devoir être rapide comme l'éclair qui part de l'orient et brille tout-à-coup jusqu'à l'occident (Matth. XXIV, 27.) Lui et la grande révolution qu'il a produite dans le monde sont des phénomènes uniques dans l'histoire du genre humain. Comment le christianisme a-t-il pu être créé dans l'espace de trois années ? Comment a-t-il pu se former complètement d'un seul jet ? Quelle est la cause naturelle d'un phénomène si extraordinaire ? qui pourra jamais découvrir la liaison de ce fait avec les causes ordinaires ? qui pourra l'expliquer par les événemens antérieurs ou contemporains ? Et puisque le caractère de JÉSUS-CHRIST et la grande révolution qu'il a produite dans le monde sortent entièrement de l'ordre commun, cette révolution n'a-t-elle pas dû exiger des moyens extraordinaires, et nécessiter l'opération des prodiges ? D'ailleurs, ce que nous savons du peuple au milieu duquel JÉSUS-CHRIST s'éleva, nous prouve clairement qu'il fallait des miracles ; car c'est par là seulement qu'il pouvait établir son autorité et les droits de sa mission parmi les Juifs, et leur faire admettre le nouveau plan de religion qu'il leur proposait. Le Messie, d'après la croyance générale de la na-

tion judaïque, devait opérer des prodiges; donc, Jésus, qui s'annonçait comme le Messie prédit par les prophètes, était dans la nécessité d'en faire; ils étaient la condition indispensable de la soumission et de la foi qu'il demandait et pour lui et pour sa doctrine; en un mot, la condition de son succès. Or, ce succès est devant nos yeux. Jésus a obtenu créance dans sa patrie, théâtre de ses enseignemens; il s'y est fait des partisans, sans que ni la puissance, ni la force des armes, ni les richesses, ni la protection des grands, lui aient prêté le moindre appui. Bien plus, quoiqu'il ait été opprimé et mis à mort avec le concours de l'autorité publique, quoiqu'il ait même péri par le plus infâme supplice, au moment où il avait à peine jeté les premiers fondemens de sa doctrine, il a été après sa mort l'objet d'une foi si vive et si forte, qu'éclatant bientôt au dehors de sa patrie, elle s'est répandue en peu de temps dans tout l'univers. Maintenant, puisque le succès était étroitement lié dans son pays à la réalité de ses miracles, et que nous sommes forcés d'admettre qu'au moins une partie de sa nation, malgré ses préjugés et ses intérêts les plus chers dans ce monde, a cru aux faits évangéliques au point de subir les tourmens et la mort pour en maintenir la vérité, pouvons-nous séparer une croyance si ferme et si constante de l'opération des prodiges dont l'histoire de Jésus-Christ est pleine (1)? Ainsi le caractère personnel de Jésus-Christ, tel que le représentent les évangélistes, nous fournit une démonstration rigoureuse de leur sincérité. Nous pourrions arrêter ici notre preuve, mais nous

(1) Voy. Hug, *Einleit ins N. T., Th.* 1, *Seit.* 90-92. Cellérier, *Introd. au N. T. pag.* 33-37.

croyons devoir la compléter par un passage qui pour être devenu vulgaire n'a certainement rien perdu ni de sa force, ni de sa beauté. « Je vous avoue, dit Jean-Jacques Rousseau, que la majesté des Écritures m'étonne; la sainteté de l'Évangile parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe, qu'ils sont petits près de celui-là? Se peut-il qu'un livre à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur! quelle pureté dans ses mœurs! quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit! quelle finesse, quelle justesse dans ses réponses! quel empire sur ses passions!... Où est l'homme, où est le sage qui sait agir et souffrir sans faiblesse et sans ostentation? Quand Platon peint son juste imaginaire couvert de tout l'opprobre du crime et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait pour trait JÉSUS-CHRIST. La ressemblance est si frappante que tous les pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il pas avoir pour oser comparer le fils de Sophronisque au fils de Marie! quelle distance de l'un à l'autre! Socrate mourant sans douleurs, sans ignominie, soutient aisément jusqu'au bout son personnage, et si cette facile mort n'eût honoré sa vie, on douterait si Socrate, avec tout son esprit, fut autre chose qu'un sophiste. Il invente, dit-on, la morale: d'autres avant lui l'avaient mise en pratique; il ne fit que dire ce qu'ils avaient fait, il ne fit que mettre en leçon leurs exemples. Aristide avait été juste avant

que Socrate eût dit ce que c'était que justice. Léonidas était mort pour son pays avant que Socrate eût fait un devoir d'aimer la patrie. Sparte était sobre avant que Socrate eût loué la sobriété; avant qu'il eût défini la vertu, la Grèce abondait en hommes vertueux. Mais où JÉSUS avait-il puisé chez les siens cette morale élevée et pure dont lui seul a donné les leçons et l'exemple? Du sein du plus furieux fanatisme, la plus haute sagesse se fit entendre; et la simplicité des plus héroïques vertus honora le plus vil de tous les peuples. La mort de Socrate, philosophant tranquillement avec ses amis, est la plus douce qu'on puisse désirer, celle de JÉSUS expirant dans les tourmens, injurié, raillé, maudit de tout un peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre. Socrate, prenant la coupe empoisonnée, bénit celui qui la lui présente et qui pleure; JÉSUS, au milieu d'un supplice affreux, prie pour ses bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de JÉSUS sont d'un DIEU. Dirons-nous que l'histoire de l'Évangile est inventée à plaisir? Mon ami, ce n'est pas ainsi qu'on invente, et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de JÉSUS-CHRIST. Au fond, c'est reculer la difficulté sans la détruire. Il serait plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton ni cette morale, et l'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros (1). »

(1) J. J. Rousseau, *Emile, l.* IV.

3. Troisièmement enfin, quand bien même les évangélistes auraient voulu tromper dans les faits qu'ils nous racontent, ils ne l'auraient jamais pu. En effet, il ne faut pas perdre de vue que les évangélistes, avant de composer leurs livres, avaient annoncé en public tous les faits qui y sont contenus. Ils les annonçaient également en public pendant qu'ils composaient leurs livres; et ils continuèrent la même prédication après les avoir mis par écrit. Or, dans cet état de choses, il était absolument impossible aux évangélistes d'en imposer sur les faits qui formaient le sujet de leurs écrits. Car si ces faits avaient été controuvés, les Juifs qui avaient vécu avec Jésus-Christ, et qui, par conséquent, connaissaient à merveille et ses discours et ses actions, n'étaient-ils pas là pour les convaincre de fraude et d'imposture? eux surtout qui avaient le plus grand intérêt à prouver la fausseté d'une histoire et d'une doctrine qui entraînait nécessairement la ruine de leur religion nationale. Qui jamais, à moins d'avoir perdu le sens, pourra s'imaginer que si ce que les évangélistes racontaient de leur maître eût été faux, s'ils n'avaient pas confirmé leurs paroles par des miracles, ils auraient pu porter les Juifs à renoncer à la religion de leurs pères, religion à laquelle ils étaient attachés si opiniâtrément, pour leur faire adorer comme leur Messie, comme un Dieu, cet homme qu'ils avaient naguère crucifié de leurs propres mains; et qu'ils auraient déterminé les païens à abandonner un culte qui dominait chez tous les peuples du monde, la petite nation juive exceptée, un culte si favorable aux passions humaines, pour en embrasser un aussi austère que celui de Jésus-Christ, qui proscrivait impitoyablement tout penchant vicieux, toute

passion contraire à la vertu? Si nous considérons encore que dans les premiers siècles de l'Église tous ceux qui embrassaient le christianisme devaient renoncer non seulement aux honneurs et aux richesses, mais à la vie même, et que cependant il existait déjà tant de chrétiens du temps de Tertullien, que dans son Apologétique ce père écrivait que l'empire romain ne serait plus qu'un désert si les chrétiens en sortaient, il nous sera démontré que dans les circonstances où se trouvaient les évangélistes, il leur était absolument impossible de faire passer pour vrais des faits qui ne seraient point réellement arrivés.

Il résulte de toute cette discussion que la véracité de nos Évangiles ne saurait être douteuse pour tout esprit exempt de prévention. Cependant on a fait plusieurs objections contre cette vérité; nous allons exposer les principales en essayant de les réfuter.

Difficultés proposées contre la véracité des Evangiles, et Réponses à ces difficultés (1).

Obj. 1° Si les miracles rapportés dans l'Évangile étaient vrais, disent nos adversaires, les Juifs, qui à cette époque attendaient le Messie, la synagogue surtout, et même les philosophes païens, y auraient cru et auraient embrassé la religion chrétienne; mais c'est ce qui n'est pas arrivé; car saint Jean dit expressément dans son Évangile (VII, 48): « Y a-t-il un seul des sénateurs ou des pharisiens qui ait cru en lui? Car, pour cette foule qui ne sait ce que c'est que la loi, ce sont des gens

(1) Nous empruntons à l'*Herméneutique sacrée* de J. H. Janssens (§ CCLIII-CCLVII) le fond de cette discussion, en y faisant toutefois les changemens que nous avons crus nécessaires.

maudits ; » et saint Paul, parlant dans sa première Épître aux Corinthiens (I, 26) de ceux qui ont été appelés à la foi, dit aussi en propres termes : « Il y a peu de sages selon la chair, peu de puissans, peu de nobles. »

Rép. Ce raisonnement nous paraît bien étrange, pour ne rien dire de plus. Qui ne sait que les hommes ne sont généralement pas dans la pratique ce qu'ils devraient être ? Si tous étaient effectivement amis de la vérité, si la vertu était la règle de leurs actions et si le salut éternel était la principale affaire de leur vie, tous, et principalement les Juifs, auraient dû, dès l'apparition de JÉSUS-CHRIST, embrasser sa religion ; mais ce n'est pas ainsi que pense et agit la majeure partie des humains. Et si cela est vrai des hommes pris en général, à plus forte raison pourra-t-on le dire des Juifs, de leurs prêtres, des pharisiens du temps de JÉSUS-CHRIST et des apôtres, des nobles, des puissans et des philosophes du paganisme. Combien peu d'hommes encore aujourd'hui aiment la vérité, qui les importune, et ceux qui la leur prêchent, et qui voudraient la leur faire adopter ? Combien observent ce que prescrit la religion dont ils font profession ? Ne les voit-on pas, pour la plupart, se laisser aller à tous les vices que cette religion proscrit ? Quant aux pharisiens en particulier, ils ne nièrent jamais les miracles de JÉSUS. Ils se glorifièrent, il est vrai, de ce qu'aucun des leurs, de ce qu'aucun des principaux de la nation juive, à cette époque, ne l'avait suivi ; mais jamais ils n'élevèrent le moindre doute sur la réalité de ses œuvres divines et miraculeuses. Bien plus, au rapport de saint Jean lui-même, dont on nous oppose le témoignage, les pharisiens et les premiers de la nation disaient (XI, 47, 48) : « Que

faisons-nous ? Cet homme opère beaucoup de miracles; si nous le laissons faire de la sorte, tous croiront en lui. » Ils avouaient donc les miracles de Jésus; mais ils ne croyaient point en lui, parce qu'il combattait leurs préjugés et leurs passions. On sait qu'au temps de l'avénement du Christ, les Juifs et la synagogue, abandonnant la doctrine de leurs ancêtres, et séduits par de vieilles traditions, attendaient un Messie terrestre, qui devait être un des plus puissans princes du monde, et rétablir le royaume de David. Mais Jésus ne montrant rien qui répondît à cette attente, et néanmoins opérant les prodiges les plus extraordinaires pour prouver sa mission divine, et pour convaincre le monde qu'il était ce Messie des Juifs tant prédit par les prophètes, les Juifs, qui ne pouvaient nier la réalité de ces miracles, avaient recours à mille subterfuges pour en contester du moins les conséquences; ainsi ils attribuaient les œuvres divines de Jésus-Christ soit à la magie, soit à l'abus sacrilége du nom de Jéhova, moyen absurde, s'il en fut jamais, puisque Dieu ne peut permettre de véritables miracles pour appuyer l'erreur.

Obj. 2° Il est indubitable, ajoutent nos adversaires, qu'il n'y a eu dans les commencemens que la populace qui ait cru aux miracles de Jésus et qui ait embrassé sa religion : donc sa croyance était aveugle et ne prouve pas plus en faveur de la réalité de ces miracles qu'en faveur de la véracité du livre qui les rapporte comme véritables.

Rép. Ce raisonnement des incrédules n'est pas plus logique que leur précédent. En effet, quand il serait vrai que les seuls hommes qui, dans les premiers momens, ont ajouté foi aux miracles de Jésus, eussent été des

individus ignorans et de la dernière classe du peuple, s'ensuivrait-il que ces miracles étaient faux? Les gens du peuple, les hommes les moins instruits, n'ont-ils pas des oreilles et des yeux aussi bons que les nobles et les savans? Pour croire aux miracles de JÉSUS, pour être bien sûr, par exemple, qu'il nourrissait plusieurs milliers d'hommes avec quelques pains et quelques poissons, qu'il rendait la vue aux aveugles, qu'à sa voix le paralytique marchait, les morts sortaient du tombeau, était-il nécessaire que ceux qui étaient témoins de ces merveilles fussent des nobles, des savans ou des riches? Oui, les premiers qui crurent à JÉSUS furent douze pêcheurs ignorans et une infinité de gens de la multitude; mais il est faux que tous ceux qui, dans les commencemens, embrassèrent la foi chrétienne, aient été des hommes du peuple, obscurs et grossiers. Etaient-ce des hommes du peuple, des hommes si grossiers, que le centenier de Capharnaüm, que Lazare, Nicodème, Joseph d'Arimathie, Pudens, sénateur; Flavius Clémens, consul romain; Sergius Paulus, proconsul; le centurion Corneille, Épaphrodite, Éraste, plusieurs princes de l'Asie, plusieurs des premiers officiers de la maison de César, sans parler d'une multitude de femmes des classes les plus distinguées? Parmi les savans, nous nommerons des prêtres et des chefs de la synagogue, comme Gamaliel, Paul, Denys l'Aréopagite; nous nommerons Clément de Rome, Ignace martyr, Polycarpe, Papias, Clément d'Alexandrie, Justin, Athénagore, Hégésippe, Tatien, Irénée, Théophile d'Antioche, Denys de Corinthe, Quadratus, Aristide, Méliton, Miltiade, Origène et Tertullien, qui tous, dans les premiers siècles de l'Église, embrassèrent le christianisme. Il n'est donc pas vrai de dire que

dans les premiers temps la foule ignorante seule ait cru aux miracles de JÉSUS-CHRIST ; il y eut des hommes de tous les âges et de toutes les conditions qui se rendirent à l'évidence. Nul doute qu'un grand nombre de nouveaux convertis n'aient été des gens obscurs et sans instruction, comme l'avoue saint Paul lui-même (1 Cor. I, 26), mais c'est de ces hommes que se compose la partie la plus nombreuse et comme le fond de la société, et l'on trouve chez eux plus de docilité aux lumières de la vérité que chez les savans et les riches. Pline le Jeune, qui écrivait dans le premier siècle, parlant dans une de ses lettres à l'empereur Trajan du grand nombre des chrétiens, lui disait : « L'affaire m'a paru digne de vos réflexions, par la multitude de ceux qui sont enveloppés dans le péril. Car un très-grand nombre de personnes de tout âge, de tout rang et de tout sexe, sont et seront tous les jours impliquées dans cette accusation. Ce mal contagieux n'a pas seulement infecté les villes, il a gagné les villages et les campagnes (1). » Tertullien, dans son Apologétique, disait aux Romains, dans le second siècle : « Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous avons rempli vos villes, vos îles, vos forteresses, vos municipes, vos assemblées, vos camps mêmes, vos tribus, vos décuries, le palais, le sénat, le forum (2). » De là vient que saint Jérôme s'écriait en parlant des incrédules : « Que Celse, que Porphyre, que Julien, qui ne cessent de faire entendre contre le Christ leurs clameurs furieuses, et qui croient que l'Église n'a jamais eu ni philosophes, ni savans, ni orateurs, qu'ils apprennent, eux et leurs sectateurs, les noms d'un si grand nombre d'hommes fameux

(1) Pline, *liv.* X, *lettre* XCVII.

(2) Tertull. *Apologet. c.* XXXVII.

par leur savoir et par leur génie, qui ont posé les fondemens de cette Église, qui l'ont élevée, agrandie, ornée, et qu'ils cessent d'accuser, comme ils le font, notre croyance d'être si simple et si grossière, et que plutôt ils reconnaissent leur propre ignorance. » En un mot, tout l'univers a cru aux miracles de JÉSUS, mais le plus étonnant de tous les miracles, ou plutôt la chose la plus impossible, s'il y a des degrés dans ce qui ne peut être, ce serait que tout l'univers y eût ajouté foi s'ils étaient faux, et qu'il eût été la dupe de douze pêcheurs obscurs, inconnus et illettrés. On a vu quelquefois des visionnaires et des imposteurs abuser de la crédulité publique et réussir à se faire des partisans; mais l'illusion et l'imposture renfermées dans le cercle étroit de quelques contrées et favorisées uniquement à cause de l'intérêt personnel de ceux qui s'y étaient attachés, ont été bientôt démasquées et sont tombées dans un oubli complet ou dans le mépris le plus profond. Il n'en est pas ainsi de la foi aux miracles et à la religion de JÉSUS. Cette foi et cette religion n'ont pas été confinées dans les étroites limites de quelques provinces; elles ont régné et règnent encore sur toute la terre, et le monde aujourd'hui, malgré les dénégations de quelques hommes aveuglés par l'esprit de système, n'est pas moins convaincu de la vérité des miracles et de tout ce qui constitue le christianisme, qu'il ne l'était du temps de Néron, de Domitien, de Trajan et de Constantin le Grand.

Obj. 3° Un préjugé puissant contre la véracité des Évangiles, objecte-t-on encore, c'est que les savans et les philosophes du paganisme ont fait une guerre continuelle à la religion du Christ contenue dans ce livre; ils l'ont attaquée par des écrits que les chrétiens ont

réussi à faire disparaître. Or, si ces écrits existaient encore aujourd'hui, peut-être verrions-nous clairement la fausseté des miracles qui lui servent de base et de fondement.

Rép. Il est vrai que les savans du siècle n'ont cessé depuis la venue de JÉSUS-CHRIST de nier ses miracles et de combattre sa religion ; mais leurs efforts pour la détruire ont été en pure perte, puisqu'elle a triomphé de tous les obstacles, puisque, reine de l'univers, elle a établi son empire, et planté ses étendards là où régnait jadis l'idolâtrie, et que, dès le Ier siècle de l'Église, les hommes les plus doctes de l'empire romain avaient embrassé son culte et ses mystères. Nos adversaires ont raison de ne pas oser affirmer positivement que les écrits des anciens philosophes, s'ils existaient encore aujourd'hui, montreraient clairement la fausseté des miracles évangéliques ; cette sage réserve est toute dans leur intérêt. Mais poursuivons notre réponse. De ce que la plupart des ouvrages par lesquels les philosophes païens ont cherché à décréditer les miracles de JÉSUS et à saper les fondemens de sa religion se sont perdus, il ne faut en tirer d'autre conséquence, sinon que les païens en ont fait peu de cas; autrement, ils en auraient multiplié les copies par tous les moyens, et les auraient ainsi sauvés de la destruction et de l'oubli. Toutefois, un assez grand nombre de ces œuvres existent encore aujourd'hui ; on a des fragmens de l'ouvrage de Celse dans les huit livres d'Origène contre Celse; de Porphyre, dans Eusèbe de Césarée; de l'empereur Julien, dans saint Cyrille d'Alexandrie, et le temps a conservé le *Philaléthès* d'Hiéroclès. Eh bien ! ces écrits des anciens philosophes gentils prouvent précisément ce que nient nos incrédules, savoir, la réalité

des miracles de Jésus, et la vérité de sa divine religion; car dès que ces philosophes avouent l'existence de ces miracles, ils ont beau les attribuer à la magie et leur donner d'autres explications non moins absurdes, ils confessent par là même qu'ils les admettent comme faits; ils ne manquaient donc de bonne foi que sous le rapport de l'interprétation qu'ils entreprenaient d'accréditer, mais, du reste, ils étaient plus justes que les incrédules modernes. Ce qui prouve d'ailleurs le peu d'effet qu'ont produit sur les hommes droits et sincères ces écrits insensés des philosophes païens, c'est que, dans le temps même de leur vogue, des milliers d'hommes embrassaient le christianisme, des milliers de chrétiens scellaient de leur sang la vérité de l'Évangile.

Obj. 4° Qui pourrait assurer que les apôtres ont véritablement commencé leur ministère à Jérusalem, où ils auraient pu être convaincus de mensonge? C'est sur quoi les historiens gardent le silence. En second lieu, si tant de prodiges rapportés dans les Évangiles étaient vrais, est-ce que les historiens du paganisme n'en auraient pas parlé?

Rép. 1° Par la première partie de cette objection, nos adversaires voudraient prouver que l'histoire de Jésus et les miracles qui y sont consignés ne sont qu'une invention des évangélistes; c'est là le dernier effort du scepticisme. Nous nous contenterons de leur demander comment tout l'univers est devenu chrétien? A coup sûr, si le monde entier, sans le secours des miracles, a embrassé la religion du Christ, une religion ennemie déclarée et implacable des passions humaines, cette conversion seule, comme le remarquait autrefois saint Augustin, serait elle-même le plus grand de tous les mi-

racles. Mais pour trancher en peu de mots, disons que l'histoire de Jésus et des apôtres est renfermée dans des livres d'une authenticité telle qu'on ne saurait en imaginer une mieux établie (1) : d'où nous avons tout droit de conclure que les faits contenus dans ces livres ont le plus haut degré de certitude possible. La seconde partie de l'objection n'a pas plus de solidité. Et d'abord, n'est-ce pas pure ineptie que de demander aux plus violens ennemis du christianisme qu'ils viennent témoigner en faveur de cette religion, d'autant plus que les historiens païens ont eu à peine une occasion de parler des miracles du Nouveau-Testament ? En second lieu, il est absolument faux que les historiens du paganisme aient gardé un profond silence sur les faits évangéliques ; car les témoignages qu'ils nous offrent au contraire à cet égard suffiraient seuls pour prouver la vérité des Évangiles. Ces témoignages se trouvent répandus en profusion dans Eusèbe de Césarée, dans Huet, dans Houteville, Addison, Bullet, Duvoisin, Mayer, etc. (2). Nous nous bornerons à en rapporter ici quelques-uns, afin qu'il soit bien constaté que nos adversaires sont tout-à-fait dans le faux quand ils prétendent que les auteurs païens n'ont pas parlé des miracles rapportés dans les écrits de nos évangélistes.

(1) Voy. plus haut (pag. 168 et suiv.) les preuves sur lesquelles nous avons établi l'authenticité de nos quatre Évangiles.

(2) Eusèbe, *Démonstr. évang.* Huet, *ibid.* Houteville, *La religion chrétienne prouvée par des faits.* Addison, *De la religion chrétienne*, avec les notes de Seigneux de Correvon. Bullet, *Hist. de l'établissement du christianisme, tirée des seuls auteurs juifs et païens.* Duvoisin, *Démonstration évangélique.* Mayer, *Essai de défense et d'exposition de l'histoire de* Jésus-Christ *et des Apôtres, d'après les auteurs profanes, grecs et romains*, en allemand.

Chalcidius, philosophe platonicien du IIIe siècle, dans son commentaire sur le Timée de Platon, parle de l'apparition d'une nouvelle étoile et de l'adoration des mages.

Macrobe, auteur païen du IVe siècle, fait mention du massacre des innocens ordonné par Hérode l'Ascalonite ; il rapporte qu'Auguste apprenant que, dans le même temps environ, Hérode avait fait mourir son fils aîné, dit à ce sujet : « Il vaut mieux être le porc d'Hé» rode que son fils (1). »

Celse, philosophe épicurien du IIe siècle, dont Origène nous a conservé des fragmens, convient que Jésus, enfant, fut mené en Égypte ; et dans son *Traité sur la Vérité,* il ne conteste nullement les miracles de Jésus-Christ, mais il les attribue à la magie.

Phlégon, affranchi d'Adrien, qui mourut l'an 156 de l'ère vulgaire, rend un témoignage éclatant aux prophéties de Jésus-Christ, à leur accomplissement, surtout en ce qui est relatif à la ruine de Jérusalem ; il parle également du tremblement de terre, de l'éclipse de soleil qui arriva extraordinairement au moment de la mort du Sauveur, et qu'il place dans la quatrième année de la 202e olympiade, qui est celle de la mort de Jésus-Christ, et la dix-huitième du règne de Tibère (2).

Thalus, auteur grec du Ier siècle, atteste également que dans la dix-huitième année du règne de Tibère, une obscurité subite se répandit sur la terre à l'heure même de midi (3).

Il existait encore au IIIe siècle, dans les archives romaines, une relation de la vie, des miracles et de la mort

(1) Macrob. *Saturnal. l.* II, c. IV.
(2) Phleg. *Olympiad. l.* XIII.
(3) Thalus, *Histor. syriaca, l.* III.

de JÉSUS-CHRIST, que Pilate avait envoyée à Rome. Saint Justin, Tertullien et autres, ont souvent renvoyé leurs adversaires païens à ces archives. Tertullien, en parlant de l'éclipse extraordinaire qui eut lieu à l'instant de la mort du Sauveur, dit aux Romains : « Consultez vos archives, et vous y trouverez la preuve de ce phénomène (1). » Le même Tertullien, et après lui Eusèbe, nous apprennent que la relation de Pilate fit une telle impression sur Tibère, qu'il proposa au sénat de mettre le Christ au nombre des dieux de l'empire ; le sénat s'y refusa, principalement sur l'opposition de Séjan. Quoi que puissent dire de ce fait quelques critiques, il acquiert toute la vraisemblance désirable, et en raison de l'usage où étaient les Romains de décerner les honneurs divins aux grands hommes, et par le témoignage de Tertullien et d'Eusèbe.

Tacite, qui écrivait au Ier siècle, rapporte dans ses Annales que sous Ponce Pilate, gouverneur de la Judée, le Christ fut mis à mort, et que sous Néron, plusieurs chrétiens, faussement accusés de l'incendie de Rome, périrent dans d'affreux supplices.

Suétone, qui fut secrétaire de l'empereur Adrien, vers l'an 118, rapporte dans la Vie de Claude, que ce prince ordonna par un édit que tous les Juifs et tous les chrétiens fussent expulsés de Rome, ce qui s'accorde exactement avec les Actes des Apôtres, chap. XVIII.

Pline le Jeune, mort dans les premières années du IIe siècle, mande à Trajan, dans une lettre célèbre adressée à ce prince, que, malgré les tourmens qu'on a fait subir à un grand nombre d'individus à qui on ne pou-

(1) Tertull. *in Apologet.*

vait reprocher que la sainteté de leur vie, les villes et les villages se remplissent de chrétiens, et qu'ils s'y multiplient au point qu'il n'ose plus sévir contre eux (1). Trajan lui répondit qu'il fallait cesser toutes recherches contre les chrétiens, et se borner à punir ceux qui seraient déférés et convaincus (2).

Lampride, écrivain du IVe siècle, raconte dans la vie d'Alexandre Sévère, que cet empereur rendait tous les matins un culte à JÉSUS-CHRIST, qu'il avait placé dans son laraire avec Abraham et Orphée: qu'il voulut lui élever un temple et le faire mettre au nombre des dieux; mais il ajoute qu'Alexandre fut détourné de ce dessein par les représentations qu'on lui fit que s'il en venait là, on ne verrait bientôt plus que des chrétiens, et que les temples des dieux seraient déserts. Le même Lampride rapporte que l'empereur Adrien eut aussi le projet de mettre JÉSUS-CHRIST sur le catalogue des dieux de Rome, et que dans beaucoup de villes il fit construire des temples sans idoles, destinés, suivant toute apparence, à l'exécution de ce projet.

Hiéroclès, gouverneur d'Alexandrie, en 303, sous Dioclétien, avoue, dans son *Philaléthès*, les miracles de JÉSUS; mais, par le plus absurde de tous les rapprochemens, il leur oppose les miracles fabuleux d'Apollonius de Tyane.

Porphyre, philosophe platonicien du IIIe siècle, ne dit rien qui ressemble à une dénégation, au sujet des miracles de JÉSUS-CHRIST, des apôtres, et de quelques-uns des premiers chrétiens; il les attribue seulement à des opérations de magie.

(1) Plin. *lib.* x, *Epist.* XCVII.

(2) Plin. *ibid. Epist. sequenti.*

L'empereur Julien, qui régnait au IVe siècle, ne nie pas non plus les miracles du Sauveur, mais il affecte de dire que ces miracles ont été opérés dans un coin, dans le petit bourg de Bethsaïde, sans autres témoins que des aveugles et des boiteux. Il dut pourtant se trouver forcé d'avouer la vérité de la prophétie de JÉSUS-CHRIST, lorsqu'il entreprit de rebâtir le temple de Jérusalem, et qu'une puissance supérieure à la sienne rendit ses efforts inutiles.

Voilà donc des témoins païens, des témoins qui assurément ne sont pas suspects, et qui confirment par leurs écrits et par leurs discours les faits de l'Évangile ! Ces mêmes faits sont corroborés par la conduite même des premiers hérétiques ; car on sait que Simon le magicien, frappé des miracles de l'apôtre Philippe, voulut se faire baptiser. Il n'y a rien que n'aient tenté les gnostiques, les montanistes, et autres hérétiques de ce temps, pour contrefaire, à l'aide de quelques supercheries, les miracles de JÉSUS-CHRIST, des apôtres et des premiers fidèles. Mais ce qui tourne d'une manière plus frappante encore à la honte des incrédules que nous combattons ici, c'est l'aveu que font les Juifs dans leur Talmud : ils y conviennent non seulement des miracles de JÉSUS-CHRIST et des apôtres, mais encore de ceux des premiers chrétiens, en les attribuant, il est vrai, comme nous l'avons remarqué un peu plus haut (pag. 302), à la magie et au nom de JÉHOVA ; et même les talmudistes rapportent tant de circonstances de détail de la vie du Sauveur, que, malgré les fables rabbiniques qui déshonorent leur récit, elles confirment merveilleusement la véracité des Évangiles.

Obj. 5° Si les faits évangéliques avaient eu quelque

apparence de vérité, disent de nouveau nos adversaires, les anciens historiens juifs, tels que Philon et Joseph, n'auraient certainement pas manqué d'en faire mention. Si donc ils n'en ont rien dit, c'est qu'ils n'étaient pas considérés comme véritables.

Rép. Pour ce qui est de Philon, il n'a jamais eu une seule occasion d'en parler dans ses ouvrages; mais il est faux que Joseph n'en ait rien dit, car il fait mention de saint Jean-Baptiste dans les termes les plus honorables (1); il parle de la mort d'Agrippa (2), et ce qu'il en dit s'accorde avec le récit de saint Luc, dans les Actes des Apôtres ; il écrit que *Jacques, frère de* JÉSUS *qui est appelé Christ*, fut lapidé par l'ordre d'Ananus, grand prêtre des Juifs (3). A propos de la révolte des Juifs contre Ponce Pilate, après la mort du Seigneur, il rend ce témoignage remarquable de JÉSUS-CHRIST : « Dans le même temps, parut JÉSUS, homme d'une profonde sagesse, si toutefois il est permis de lui donner le nom d'homme ; opérant les plus étonnans prodiges, enseignant ceux qui ne demandent qu'à connaître la vérité pour l'embrasser, il eut un grand nombre de sectateurs,

(1) Joseph, *Antiq. l.* XVIII, *c.* VII.

(2) Joseph, *ibid. l.* XIX, *c.* VII.

(3) Joseph, *ibid. l.* XX, *c.* VIII. L'authenticité de ce passage rapporté ici par Janssens a paru suspecte à Lardner et à quelques autres critiques modernes. Cependant il a été cité par saint Jérôme ; il se trouvait dans les manuscrits de Joseph au temps de Photius, et il se lit dans toutes les éditions des œuvres de cet historien juif. Aussi Winer, dont tout le monde connaît la hardiesse, avoue dans son Dictionnaire de la Bible, à l'article de saint Jacques le Mineur, que c'est incontestablement de cet apôtre que Joseph a voulu parler dans cet endroit. Il confirme même son sentiment par celui de plusieurs autres tels que Füller, Faber, etc.

tant parmi les Juifs que parmi les gentils. C'est ce Christ qui, accusé devant Pilate par les principaux de notre nation, fut condamné à mourir sur la croix, sans que ceux qui s'étaient attachés à lui dans les commencemens cessassent de l'aimer; car il leur apparut vivant le troisième jour, ainsi que l'avaient annoncé les prophètes, parmi beaucoup d'autres prophéties qui le concernaient; et jusqu'à ce jour, la secte des chrétiens, ainsi appelée du nom de son fondateur, ne paraît pas s'affaiblir (1). » Il est vrai que les incrédules rejettent ce témoignage de Joseph comme non authentique, et que parmi les chrétiens eux-mêmes il s'en est trouvé à qui il a paru apocryphe; mais il est facile de prouver qu'il est bien de l'auteur juif. En effet, 1° puisqu'il entreprenait d'écrire l'histoire de sa nation et de son siècle, la bonne foi ne lui permettait pas de garder un silence absolu sur ce Christ qui avait fait tant de bruit en Judée; d'autant plus qu'il dédiait son ouvrage à Épaphrodite, à un chrétien, sous le consul Flavius Clémens, également chrétien. 2° Joseph avait parlé de saint Jean-Baptiste et de Jacques le Mineur; on ne peut donc supposer qu'il ait eu l'intention de se taire sur celui dont l'un avait été le précurseur, et l'autre un des disciples. 3° Il appelle Jacques le Mineur τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, *le frère de* JÉSUS *qui fut surnommé le Christ*. C'est reconnaître du moins que JÉSUS de Nazareth a existé, et qu'on l'a cru le Messie; il n'est donc nullement étonnant que, dans un autre endroit de son livre, il parle de JÉSUS dans le même sens. 4° Le style de ce passage est parfaitement conforme à celui de tout l'ouvrage de Jo-

(1) Joseph, *Antiq. l.* XVIII, *c.* VI.

seph ; et il se lie autant qu'on peut l'exiger à ce qui précède, puisque l'auteur ne parle ici de JÉSUS qu'accidentellement. 5° Eusèbe (1) atteste qu'il a lu ce témoignage de Joseph dans un ancien manuscrit de Jérusalem, et on le trouve dans tous les autres : s'il manque dans quelques exemplaires de la traduction hébraïque, il est clair que c'est une omission faite à dessein. Avant Eusèbe, à la vérité, personne n'avait cité ce passage contre les Juifs et contre les gentils ; mais la raison en est qu'il ne prouvait rien ou peu de chose contre eux, puisqu'il constatait seulement ce qui n'était nié ni par les Juifs ni par les gentils, savoir, la vérité de tout ce qu'on rapportait sur les miracles de JÉSUS. Eusèbe fut donc le premier qui le mit en avant, parce qu'il fut le premier qui entreprit de démontrer la vérité de l'Évangile par des témoignages tirés des auteurs profanes. Après Eusèbe et jusqu'au XVIe siècle, personne n'a été tenté d'en suspecter l'authenticité (2).

Nos adversaires prétendent que puisque Joseph confesse que JÉSUS de Nazareth est le Messie, il aurait dû embrasser sa religion. Mais cet écrivain, en disant que JÉSUS était le Messie, a bien pu ne pas attacher d'autre sens à ce mot que lorsqu'il a aussi appelé *Messie* l'empereur Vespasien. Du reste, il paraît que tout ce qu'il a

(1) Euseb. *Démonstr. évang. l.* III, *c.* V, et *Hist. eccl. l.* I, *c.* X.

(2) Il est vrai que depuis le XVIe siècle plusieurs protestans habiles, et Richard Simon déguisé sous le nom du docteur Picques, ont prétendu que ce passage de Joseph était supposé et ajouté après coup par une main étrangère ; mais un grand nombre de savans critiques, soit protestans, soit catholiques, en ont soutenu l'authenticité ; dans ces derniers temps même plusieurs rationalistes d'Allemagne en ont entrepris la défense.

voulu dire, c'est que Jésus de Nazareth *avait passé pour* le Messie, avait été ainsi *appelé;* car comme saint Jérôme traduit cette phrase de l'auteur juif, Χριστὸς οὗτος ἦν, par la phrase latine *hic credebatur esse Christus* (*on croyait qu'il était le Christ*), plusieurs critiques pensent que dans les copies manuscrites de Joseph, le mot λεγόμενος, *dictus*, a été omis. Mais dans le cas même où Joseph n'aurait pas parlé de Jésus-Christ, une réticence si affectée sur un personnage de sa nation qui avait fait tant de bruit, prouverait seulement qu'un silence profond lui aurait paru le parti le plus prudent sur des faits dont il ne voulait pas convenir et qu'il ne savait comment réfuter.

CHAPITRE HUITIÈME.

DE LA DIVINITÉ DES ÉVANGILES.

Les incrédules, les rationalistes, et les partisans de l'interprétation mythique, et en général tous les ennemis de la révélation, rejettent comme une erreur la divinité de nos Évangiles; pour nous, au contraire, nous l'admettons comme une des vérités de la foi catholique. Ce n'est pas sans motif que l'Église nous oblige d'y croire; on peut s'en convaincre en considérant ceux que nous exposons dans la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les Evangiles sont un livre divin.

On ne saurait légitimement révoquer en doute la divinité d'un livre qui contient une doctrine confirmée par des miracles sans nombre, par des prophéties éclatantes,

et par l'accord parfait des événemens qu'il rapporte avec d'anciens oracles prophétiques qui les ont annoncés; une doctrine qui, considérée d'ailleurs en elle-même, est beaucoup plus parfaite que toutes les doctrines naturelles. Or, tels sont les titres avec lesquels les Évangiles se présentent à nous. On pourrait même ajouter que le style et la manière dont ils sont écrits prouvent que leurs auteurs étaient favorisés d'un secours surnaturel.

1. Que la doctrine contenue dans les Évangiles ait été confirmée par de nombreux miracles, c'est un point qui a été porté jusqu'au plus haut degré d'évidence par les apologistes chrétiens, qui ont démontré par tous les moyens que la critique peut mettre en œuvre, ces deux vérités : savoir, que Jésus-Christ a réellement opéré les miracles rapportés dans nos Évangiles, et que ces mêmes miracles sont une preuve irrécusable de la mission divine du Sauveur. Ce que nous en avons dit nous-même au chapitre précédent suffit pour en convaincre tout esprit raisonnable qui ne se laisse pas aveugler volontairement par des préventions injustes.

2. La doctrine évangélique a été encore confirmée par les prophéties éclatantes que le Sauveur a faites, et qui ont eu leur accomplissement, conformément à ce que les évangélistes nous en ont rapporté. On ne pourrait décliner la force de cet argument qu'en rejetant l'authenticité, l'intégrité et la véracité des Évangiles ; mais nous venons de démontrer qu'il n'y avait aucune raison légitime de le faire. Or, les prophéties du Sauveur que les évangélistes nous ont transmises dans leurs écrits, et que l'histoire atteste avoir eu leur parfait accomplissement, sont d'abord celle de sa mort par le supplice de la croix, avec le détail de toutes ses souffrances et de toutes ses

ignominies ; qu'il serait, par exemple, couvert d'injures, flagellé, qu'on lui cracherait au visage, qu'on le livrerait non seulement au pouvoir des Juifs, mais encore à celui des gentils ; qu'ils le crucifieraient ; qu'il serait trahi par un des siens qu'il désigna de manière à ne laisser aucun doute sur ce traître, qu'il serait renié jusqu'à trois fois par saint Pierre, et qu'il se verrait abandonné de tous ses apôtres ; en second lieu, celle de sa résurrection le troisième jour après sa mort, et de son apparition à ses disciples en Galilée ; troisièmement, celle de son ascension, de sa gloire future et de la conversion de tous les peuples à la foi. Une prophétie de Jésus-Christ qui mérite surtout notre attention à cause des détails nombreux de tout genre dont elle est environnée, c'est celle de la ruine de Jérusalem. Car ce divin Sauveur a prédit tous les signes qui devaient être les précurseurs de cette grande catastrophe, comme la famine et les autres calamités qui pesèrent sur la nation juive pendant le siége de cette ville. Il annonça, par exemple, que parmi les Juifs, les uns périraient par le glaive, les autres seraient conduits en captivité ; que Jérusalem serait prise et foulée sous les pieds des gentils, et que le temple serait détruit au point qu'il n'en resterait pas pierre sur pierre. Or, nous le répétons, toutes ces prédictions ont eu un accomplissement littéral, personne ne saurait l'ignorer aujourd'hui.

3. La doctrine des Évangiles ne se trouve pas moins confirmée par l'accord parfait qui existe entre les événemens qu'ils rapportent, et d'anciens oracles prophétiques qui les ont annoncés. Il suffit de comparer l'Ancien-Testament avec le Nouveau pour voir que presque tous les faits évangéliques qui concernent Jésus-Christ

se trouvent décrits dans les prophètes de l'ancienne loi. En vain les incrédules et les partisans de la nouvelle exégèse se sont-ils inscrits en faux contre cette conformité des oracles des Hébreux avec ce que les évangélistes nous apprennent de JÉSUS le vrai Messie attendu par la nation juive, leurs efforts et leurs tentatives n'ont abouti qu'à rendre cette vérité plus éclatante. La Christologie de Hengstenberg a détruit tous les argumens des exégètes rationalistes. Nous n'ignorons pas ce que quelques critiques ont opposé à certaines particularités dans lesquelles l'auteur peut en effet paraître attaquable (1) ; mais nous savons aussi que le fond de ses preuves n'a rien perdu de sa force et de sa solidité, et nous ne craignons pas d'ajouter que les attaques inspirées par le rationalisme ont été jusqu'ici entièrement impuissantes.

4. La doctrine évangélique porte en elle-même un cachet de divinité qu'il est difficile de ne pas reconnaître. Non, jamais JÉSUS de Nazareth, jamais d'ignorans Galiléens, à moins d'être éclairés par une lumière divine, n'auraient pu inventer des dogmes aussi sublimes, une morale aussi parfaite. Nous l'avons déjà dit au chapitre précédent, et la question que nous traitons nous oblige à le répéter : comment la doctrine évangélique, prêchée par douze pauvres pêcheurs qui ne connaissaient guère que leurs barques et leurs filets, a-t-elle pu opérer dans le monde une révolution si subite et si éten-

(1) Nous avons eu occasion de louer la Christologie d'Hengstenberg dans les volumes précédens. Cependant, comme catholique, nous ne saurions approuver toutes les idées de ce savant écrivain, et comme hébraïsant, nous ne sommes pas absolument d'accord avec lui sur la manière d'expliquer certains mots hébreux.

due? Comment des dogmes qui s'élèvent si haut au-dessus de l'esprit humain, qui obligent à croire les mystères les plus incompréhensibles; comment une morale qui veut que l'on combatte continuellement et que l'on crucifie sans pitié les passions les plus chères, et qui prescrit une mort perpétuelle à tout soi-même, comment une pareille doctrine aurait-elle été reçue aussi promptement et aussi universellement si elle n'était point divine (1)?

5. Le style et la manière dont les Évangiles sont écrits prouvent jusqu'à l'évidence que les plumes qui les ont tracés étaient dirigées par l'Esprit saint. Nous avons déjà vu que la *sainteté des Evangiles parlait au cœur* même d'un grand déiste, au point de lui faire avouer qu'*un livre à la fois si sublime et si simple ne pouvait être l'ouvrage des hommes*. Quelle preuve surtout en faveur de l'inspiration de l'Évangile, que cet air d'indifférence, cette sorte d'impassibilité qui règne dans les écrits des évangélistes! Qu'on se figure, si on le peut, des auteurs assez passionnés envers leur héros pour s'exposer à mille dangers, endurer les persécutions et la mort même dans l'unique dessein de le faire connaître, et cependant racontant une assez longue histoire des humiliations dont il a été abreuvé, des opprobres les plus inouïs dont il a été rassasié, des tourmens les plus cruels dont il a été accablé, sans que jamais on puisse les surprendre ayant l'âme émue, sans que jamais il leur échappe un seul mot ou en faveur de l'innocence et du courage sublime de la victime, ou contre la perfidie et la cruauté des juges et des bourreaux? C'est un trop grand effort pour la nature humaine; elle ne va pas si loin. Oui,

(1) On peut voir dans tous les traités de la religion les dév loppemens que les théologiens polémiques ont donnés à cette preuve.

il a fallu aux évangélistes toute l'influence de l'inspiration divine pour dire avec autant de sang-froid, et sans ajouter aucune réflexion : *et crucifixerunt eum*. « Plus on fait attention au caractère inimitable des évangélistes, remarque judicieusement Rollin, plus on y reconnaît la conduite d'un autre esprit que celui de l'homme. Ils se contentent de dire en un mot, que leur maître fut crucifié, sans marquer ni étonnement, ni compassion, ni reconnaissance. Qui parlerait ainsi d'un ami qui aurait donné sa vie pour lui ? Quel fils rapporterait d'une manière si courte et si simple comment son père l'aurait exempté du dernier supplice en le souffrant à sa place ? Mais c'est en cela que le doigt de DIEU est évident : et moins l'homme paraît dans une conduite si peu humaine, plus l'opération de DIEU est manifeste. Les prophètes décrivent les souffrances de JÉSUS-CHRIST d'une manière vive et touchante, pathétique. Ils sont pleins de réflexions(1), mais les évangélistes les racontent d'une manière simple, sans mouvemens, sans réflexions, sans rien permettre à leur admiration et à leur reconnaissance, sans paraître avoir aucun dessein de changer leurs lecteurs en disciples de JÉSUS-CHRIST. Il n'était pas naturel que des témoins oculaires de sa croix, et si zélés pour sa gloire, parlassent d'une manière si modérée du crime inouï commis contre sa personne. Le zèle des évangélistes eût été suspect, celui des prophètes ne pouvait l'être ; mais si les évangélistes et les prophètes n'avaient été inspirés, les premiers eussent écrit d'une manière plus animée, et les seconds d'une manière plus indifférente. Les uns eussent marqué un dessein de persuader, et les autres une timidité

(1) *Ps.* XXI, LXVIII, *Jes.* L, LIII. *Jer.* XV, etc.

et une hésitation dans leurs conjectures qui n'eût touché personne. Tous les prophètes sont ardens, zélés, pleins de respect et de vénération pour les mystères qu'ils annoncent ; tous les évangélistes sont tranquilles, et avec un zèle égal à celui des prophètes, ils ont une modération inimitable. Qui peut ne pas reconnaître la main qui a conduit les uns et les autres ? et quelle preuve peut être plus sensible de la divinité des Écritures, que de ne ressembler en rien à tout ce qu'écrivent les hommes (1) ? »

Il ne faut donc pas s'étonner si les chrétiens ont toujours eu pour les Évangiles un si grand respect, une vénération si profonde, et si toutes les églises chrétiennes les ont toujours regardés non seulement comme inspirés par l'Esprit saint, et par conséquent munis du sceau de l'autorité divine, mais comme la partie la plus importante du canon des livres sacrés, puisqu'ils contiennent les paroles qui sont sorties immédiatement de la bouche du Fils de DIEU lui-même. En effet, partout ailleurs dans l'Écriture, DIEU parle par ses prophètes ou par ses apôtres, hommes remplis de son esprit, mais simples créatures, placés au-dessous de lui de toute la distance du fini à l'infini, tandis que dans l'Évangile il s'exprime par l'organe de son propre Fils, la splendeur de sa gloire, l'image parfaite de sa substance, et qui est assis au plus haut du ciel à la droite de sa souveraine majesté, comme le dit saint Paul dans sa dernière Épître : «*Multifariam multisque modis olim* DEUS *loquens patribus in prophetis : novissimè diebus istis locutus est nobis in* FILIO... *Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus.... sedet ad dexteram majestatis in excelsis* (Hebr. I, 1-3).

(1) Rollin, *Traité des études, t.* II, *ch.* III, § I.

CHAPITRE NEUVIÈME.

DE L'ÉLOCUTION ET DES BEAUTÉS LITTÉRAIRES DES ÉVANGILES.

1. En traitant du texte original et du style de chaque Évangile en particulier, nous avons déjà fait connaître l'élocution de leurs auteurs. On a dit avec raison que le caractère dominant de l'Écriture sainte, quand on la considérait sous le point de vue littéraire, était, comme on l'a dit aussi de l'Écriture en général, une grande simplicité jointe à une majesté noble et sublime. Cette observation est surtout applicable à nos saints Évangiles. Car si d'un côté les écrivains qui les ont composés sont en général simples et d'un ton également soutenu, leur narration est parfois pleine d'expressions nobles et élevées. C'est ainsi que les cantiques de la mère du Sauveur et du prophète Zacharie, rapportés par saint Luc, ne manquent pas d'une certaine éloquence, et sont parfaitement assortis à la nature du sujet. Quoi de plus beau et de plus sublime encore que le commencement de l'Évangile de saint Jean? Cependant, on peut dire en général que les Évangiles sont écrits en langage populaire, c'est-à-dire simple, vif, figuré, plein de sentences, et parlant au cœur encore plus qu'à l'esprit.

2. Mais un mérite littéraire qui distingue plus particulièrement les Évangiles, ce sont les paraboles admirables qu'ils contiennent. Elles sont en effet bien supérieures non seulement aux apologues les plus vantés dans l'antiquité profane, mais encore à ceux des prophètes sacrés qui ont fait un usage si fréquent de cette figure. «On a beaucoup vanté en ce genre, dit Lowth, les com-

positions du sage de Phrygie, ou celles que d'autres poètes ont rédigées par écrit à l'imitation des siennes. Le Sauveur lui-même n'a pas dédaigné de faire usage de cette sorte d'instruction, et nous ne savons ce qu'on doit admirer le plus, de la sagesse, du sens profond, de l'élégance, de l'agrément ou de la clarté qu'il y a déployés (1). » Si nous appliquons en effet aux paraboles évangéliques toutes les conditions que ce judicieux critique exige pour la perfection d'une composition de cette nature, nous verrons facilement qu'elles les réunissent toutes au suprême degré. Et pour entrer dans quelques détails, nous dirons que ces conditions sont que la parabole soit empruntée d'une image non seulement connue et convenable, dont la signification puisse facilement être saisie, mais encore élégante, agréable, ayant toutes ses parties et les accessoires qui la composent, d'une convenance évidente et qui concoure à l'effet que l'écrivain veut produire; d'une image enfin qui se soutienne sans interruption et à laquelle ne vienne point se mêler l'idée du sujet propre. Or, pour peu que nous lisions attentivement les paraboles que Jésus-Christ a employées dans ses discours et qui ont été recueillies par les évangélistes, nous y trouverons toutes ces qualités. Et d'abord ne sont-elles pas toutes empruntées d'images tirées elles-mêmes des objets de la nature, comme d'un arbre, d'une vigne, d'un figuier, de la semence, du grain de senevé, de l'ivraie, etc., ou de ceux de la vie domestique et civile, tels que la moisson, la vendange, le labour, un économe, un débiteur, un festin, des noces, un royaume, ou enfin des idées religieuses, comme nous le voyons dans

(1) Lowth, *De la poésie sacrée des Hébreux*, *Leçon* x.

la parabole du mauvais riche ; images toutes très-connues, convenables, et dont la signification ne peut être difficile à saisir (Luc. xvi, 19–31) ? En second lieu, il n'est pas une seule parabole évangélique dont l'image ne paraisse élégante et agréable, puisque loin d'être tirées d'objets bas et méprisables, elles le sont toutes au contraire ou de l'agriculture, si fort en honneur parmi les Hébreux, ou des emplois les plus honorables de la vie domestique, ou enfin de ce qui touche à la religion. Quoi de plus agréable, par exemple, que l'image de ce petit grain de sénevé, qui jeté en terre devient un grand arbre sur les rameaux duquel les oiseaux du ciel viennent se reposer (Matth. xiii, 41-32. Marc. iv, 31, 32. Luc. xiii, 19) ? Quoi de plus gracieux encore que la parabole de ce bon pasteur qui possédant cent brebis en abandonne quatre-vingt-dix-neuf dans le désert pour courir après la centième qu'il a perdue ? Après bien des courses et des fatigues il retrouve ce tendre objet de sa sollicitude ; ivre d'un bonheur qui ne lui permet que de songer à sa chère brebis, il la prend et la charge sur ses épaules, voulant lui éviter par là une peine qu'il ne s'épargne pas lui-même. Il la reporte donc avec empressement au bercail, et il invite ses amis à venir partager la joie qu'il éprouve de l'avoir retrouvée (Luc. xv, 4-7). Ces mêmes images règnent dans toute la parabole de l'enfant prodigue, mais plus particulièrement dans cette partie de la narration où l'évangéliste nous représente le père de cet enfant dénaturé courant à sa rencontre, se jetant à son cou, l'arrosant de ses larmes, le ramenant avec joie dans la maison paternelle, lui mettant l'anneau au doigt, le couvrant d'une robe éclatante, et ordonnant qu'on immole le veau gras pour célébrer

dignement le bonheur de son retour (Luc. XV, 11-32.) Enfin, elles ne sont ni moins gracieuses ni moins agréables, les images qui contiennent la parabole des dix vierges (Matth. XXV, 1-13), et celle du Samaritain (Luc. X, 30-37). Troisièmement, si on examine avec quelque attention toutes les paraboles évangéliques, on se convaincra aisément que toutes les parties et les accessoires qui les composent ont une convenance évidente, et qu'elles concourent parfaitement à l'effet que leur divin auteur a voulu produire. Ici nous devons faire observer avec Lowth, qu'il n'est pas absolument nécessaire que tous les traits de l'image se rapportent exactement à l'objet principal; car il y a quelquefois de ces traits qui ne sont mis que comme de simples ornemens, et dont on ne doit point presser l'explication avec une rigueur trop minutieuse. Mais lorsque la nature de l'image employée admet ou même demande plus de développement, et que la ressemblance de cette image avec l'objet qu'on veut signifier se présentant naturellement et sans efforts, se soutient dans tous les détails, il est hors de doute que de ce concours de tous les traits de l'image avec l'objet signifié résultera la plus grande beauté. Et pour citer au moins quelques exemples à l'appui de ce que nous venons d'avancer, y a-t-il dans toute la parabole de la semence une seule circonstance qui soit superflue et qui ne conduise au dessein manifeste de Jésus-Christ, celui de nous enseigner les dispositions avec lesquelles nous devons entendre la parole divine (Matth. XIII, 3-32. Marc. IV, 3-20. Luc. VIII, 5-15)? De même dans l'admirable allégorie de l'enfant prodigue, que nous venons de citer, trouve-t-on un seul trait qui ne soit point utile à montrer la bonté et la clémence avec laquelle Dieu reçoit les plus grands pé-

cheurs? Quatrièmement enfin, dans toutes les paraboles de Jésus-Christ, l'image dont se sert ce divin Sauveur est toujours soutenue sans interruption, et jamais l'idée du sujet propre ne vient s'y mêler. L'allégorie, en effet, se soutient d'un bout à l'autre, et l'idée du sujet propre ne paraît que quand Jésus-Christ en donne l'explication. Ainsi, à juger les paraboles évangéliques d'après les règles de l'art, elles sont beaucoup plus parfaites que toutes celles que nous lisons dans les autres ouvrages, sans en excepter celles qui sont contenues dans les livres de l'Ancien-Testament. Aussi la plupart des rationalistes eux-mêmes ne sont pas d'un sentiment différent. Winer, entre autres, avoue dans son Dictionnaire de la Bible (article Jésus-Christ), que les paraboles évangéliques se distinguent surtout non seulement par leur simplicité et leur concision, mais encore par leur beauté naturelle et leur convenance avec l'objet qu'elles signifient.

CHAPITRE DIXIÈME.

DE LA MÉTHODE A SUIVRE DANS L'EXPLICATION DES ÉVANGILES, ET DES CONCORDES.

1. Il y a deux manières différentes d'expliquer les Évangiles (1); la première consiste à les suivre successivement l'un après l'autre, et la seconde est de les inter-

(1) Ces deux méthodes peuvent également s'employer quand on veut se borner à étudier our soi-même ces divins écrits, afin d'en bien saisir le sens.

préter simultanément tous les quatre à l'aide d'une concorde ou harmonie (1). La première, qui a été adoptée par la plupart des commentateurs des quatre Évangiles, paraîtrait la plus naturelle; mais elle présente deux inconvéniens qu'on évite en suivant la seconde : le premier, c'est la longueur. En effet, les évangélistes, et surtout les trois premiers, ayant rapporté plusieurs faits à peu près de la même manière, on se trouve obligé de revenir une seconde, une troisième, et souvent une quatrième fois sur le même événement. Le second inconvénient de cette méthode est qu'on ne voit point se succéder les faits évangéliques selon l'ordre des temps et des lieux où ils se sont passés. Aussi, la méthode d'expliquer simultanément les Évangiles par le moyen d'une concorde nous semble bien préférable à celle de les interpréter successivement l'un après l'autre. Plusieurs raisons ont fait sentir la nécessité d'une concorde. D'abord, aucun des quatre évangélistes ne rapporte seul tous les faits évangéliques ; ou du moins il ne les rapporte pas avec tous leurs développemens. Secondement, leurs

(1) On entend par concorde ou harmonie évangélique la série des actions et des discours de JÉSUS-CHRIST, rangée selon l'ordre des temps et des lieux dans lesquels ils se sont passés, et recueillie du texte des quatre évangélistes. On voit par là qu'une concorde diffère d'une concordance : car cette dernière n'est qu'une table alphabétique de tous les passages de l'Écriture dans lesquels tel ou tel mot se trouve ; tandis que la concorde est la comparaison des faits, des discours, etc., écrits par différens auteurs, pour en faire une histoire suivie selon l'ordre des temps et des circonstances d'après lesquels ces faits et ces discours ont eu lieu. Nous devons cependant faire observer que malgré cette différence on confond souvent dans le langage les mots *concorde* et *concordance*.

narrations paraissent quelquefois se contredire : or, une bonne concorde fait disparaître ces contradictions. Troisièmement, les faits évangéliques ne sont pas racontés, au moins par tous les évangélistes, selon l'ordre des temps où ils sont arrivés. Ainsi, faire une concorde évangélique, c'est composer une histoire complète et suivie de la vie et des actions de JÉSUS-CHRIST, en rapprochant tous les traits qui se trouvent épars dans les quatre évangélistes, et en les rangeant selon l'ordre des temps et des lieux, et de manière à lever toute contradiction dans leurs récits. Ces conditions mêmes montrent assez qu'il n'est pas aisé de faire une bonne concorde ; aussi les plus savans interprètes diffèrent-ils entre eux d'opinion sur la manière de disposer les événemens de la vie du Sauveur.—La première difficulté qui se présente est que plusieurs des événemens ne sont pas rangés selon le même ordre chronologique dans les trois premiers Évangiles. Saint Matthieu, par exemple, les distribue dans un ordre tout différent de celui qui est observé par saint Marc et par saint Luc ; car alors à qui devons-nous nous en rapporter ? Plusieurs harmonistes prétendent que tous les événemens sont placés dans les évangélistes selon l'ordre du temps où ils sont réellement arrivés, mais ils soutiennent que ceux qui se trouvent dans saint Matthieu, quoique assez semblables aux faits rapportés par saint Marc et saint Luc, sont néanmoins différens ; des événemens semblables pouvant arriver plus d'une fois. Il est vrai qu'un événement peut arriver plus d'une fois, mais il est difficile de supposer qu'une série de faits tels que ceux que nous lisons aux chapitres IX–XI de saint Matthieu aient eu lieu plus d'une fois et toujours avec les mêmes circonstances. C'est ce qui a fait dire

judicieusement à Michaëlis : « D'après ce principe, tous les événemens que saint Matthieu raconte dans les chapitres IX, X et XI de son Évangile ont dû arriver deux fois, si ce n'est trois : c'est-à-dire, JÉSUS a guéri deux fois un paralytique que l'on descendit par le faîte de la maison avec les mêmes détails ; dans les deux circonstances il tint les mêmes discours, et les auditeurs furent affectés de la même manière; deux fois immédiatement après un miracle semblable, il appela un disciple qui recueillait les impôts ; deux fois il ressuscita des morts un enfant de douze ans, guérit en chemin une femme qui était atteinte d'une perte de sang et qui toucha ses vêtemens ; deux fois saint Jean lui adressa les mêmes questions, etc. (1). » Ajoutons que si ce n'est pas absolument impossible, c'est au moins tout-à-fait invraisemblable, et on ne voit pas comment on peut être fondé à le supposer. Cette considération a fait avouer aux meilleurs harmonistes que ce sont les mêmes faits placés seulement dans un ordre différent. Mais, parmi eux, il y en a qui suivent saint Matthieu pour l'ordre des temps, comme mieux informé, puisqu'il était témoin oculaire, tandis que saint Marc et saint Luc ne l'ayant pas été, pouvaient ignorer le temps où ils se sont passés. D'autres, en plus grand nombre, aiment mieux suivre saint Marc (2) et saint Luc, qui suit l'ordre de saint Marc et

(1) J. D. Michaëlis, *Introd. au N. T. tome* III, *pag.* 17, *édit. de* Chenevière.

(2) Parmi ces derniers critiques, plusieurs se fondent sur ce que saint Marc paraît avoir révisé saint Matthieu en disposant les faits qu'il raconte dans un meilleur ordre et en y ajoutant quelques nouvelles circonstances. Mais cette raison, qui s'appuie elle-même sur l'opinion présumée que les derniers évangélistes ont connu l'ouvrage des

qui, comme nous l'avons déjà remarqué (pag. 154), non seulement fait profession ouverte de rapporter les choses dans l'ordre où elles se sont passées, mais encore a soin de fixer plusieurs époques dans son Évangile. Ainsi ces critiques ne font pas difficulté de suivre plutôt ces deux évangélistes, qui s'accordent dans l'ordre des événemens, que saint Matthieu, qui ayant pour but unique de prouver aux Juifs que Jésus-Christ est le Messie, ne paraît pas s'être occupé à placer les faits dans l'ordre chronologique, vu qu'il était inutile à son dessein. Ce dernier sentiment nous ayant paru le plus probable, nous ne balançons pas à l'adopter. — La seconde difficulté qu'on éprouve lorsqu'on veut faire une bonne concorde évangélique, vient de ce que dans les trois premiers Évangiles on ne trouve aucun indice de temps d'après lequel on puisse déterminer l'année où les événemens se sont passés, et le temps précis de leur durée. Saint Jean, il est vrai, détermine quatre pâques célébrées par Jésus-Christ, ce qui donne trois ans et demi à la durée de son divin ministère; il parle aussi de quelques autres fêtes auxquelles il joint les événemens qu'il raconte; de manière qu'il est possible de déterminer l'année et le temps auxquels ces faits ont eu lieu; mais son Évangile ne sert pas beaucoup pour fixer la date des événemens rapportés par les trois autres évangélistes; parce que ces événemens étant presque tous différens de ceux qu'il raconte lui-même, n'offrent aucun point de contact au

premiers, opinion sujette à beaucoup de difficultés (voy. page 147, note 1) et peu suivie aujourd'hui, n'est nullement nécessaire pour établir la thèse que saint Marc et saint Luc ont suivi un meilleur ordre chronologique que saint Matthieu.

moyen duquel on puisse les unir ensemble. Cependant Hug, dans son Introduction au Nouveau-Testament, a tenté de résoudre ce problème, mais son essai n'a pas réuni tous les suffrages. Car beaucoup de critiques, et en particulier Olshausen, prétendent que les trois premiers évangélistes n'ayant point écrit en suivant l'ordre des temps, on ne voit pas la possibilité d'établir une concorde. Saint Matthieu, dit ce dernier, a composé son Évangile sans donner aucune date précise à laquelle on puisse rattacher les événemens qu'il raconte, ou du moins la manière dont il semble déterminer le temps où ils ont eu lieu est beaucoup trop vague. Les expressions *alors* (τότε), *en ces jours-là* (ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις), *en ce temps-là* (ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ), *à cette heure* (ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ), dont il se sert ordinairement, ont trop d'étendue pour lier ensemble les événemens qu'il rapporte. Saint Marc est encore moins précis, puisqu'il joint un événement à un autre sans aucune distinction de temps. Saint Luc, au premier abord, paraît plus chronologique. Il annonce dans son prologue qu'il va rapporter les choses *par ordre* (καθεξῆς). Il détermine même l'époque de la prédication de saint Jean et du baptême de Jésus-Christ; plus loin il nous dit que le Sauveur avait trente ans quand il commença l'exercice de son ministère. Eh bien! malgré tout cela, dans la suite de son Évangile il n'est ni plus précis ni plus déterminé que les deux autres évangélistes. Quelquefois (IV, 16, 31; V, 12, 23; VII, 18, 36; VIII, 26; IX, 1, 18) il joint ensemble les événemens sans aucune marque de temps; d'autres fois (V, 17; VIII, 22) il ne les distingue que par des indications très-générales, comme *après cela* (μετὰ ταῦτα), *un des jours* (ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν); de manière qu'il est très-incertain si les

événemens qu'il raconte sont tous arrivés selon l'ordre des temps. Il laisse son lecteur dans la même incertitude par rapport à l'ordre chronologique des discours du Sauveur. Ainsi l'Évangile de saint Luc ne donne par lui-même aucun indice certain que son auteur ait placé tout ce qu'il raconte selon l'ordre des temps. Saint Jean est celui de tous les évangélistes qui paraît suivre plus exactement l'ordre chronologique. Il précise quelquefois jusqu'aux jours qui se sont écoulés entre les événemens; les discours de JÉSUS-CHRIST sont étroitement liés aux faits historiques qu'il rapporte; il laisse dans sa narration de grandes lacunes où l'on peut placer les événemens des trois autres évangélistes; il assigne les pâques que JÉSUS-CHRIST a faites, les voyages à Jérusalem pour les y célébrer et pour se trouver à la fête des Tabernacles et de la Dédicace, dont les autres évangélistes ne nous avaient pas parlé, vu qu'ils décrivent presque uniquement ses voyages en Galilée et ne le suivent jamais à Jérusalem. La détermination des pâques est surtout très-importante pour fixer les années du ministère de JÉSUS-CHRIST et lier les faits évangéliques à ces différentes années; mais, comme le remarque le même Olshausen, il y a encore quelque difficulté par rapport au nombre de ces pâques; car cet évangéliste n'en détermine clairement que trois, et la quatrième, qu'il désigne sous le nom vague de *fête des Juifs*, pourrait bien être une autre solennité. Et d'ailleurs, quand bien même on accorderait qu'il faut réellement reconnaître une quatrième pâque sous cette expression indéterminée, *la fête des Juifs*, il s'ensuivrait seulement que les événemens contenus dans l'Évangile de saint Jean sont classés selon l'ordre de ces quatre pâques; mais comment faire cadrer avec cet or-

dre chronologique les faits rapportés par les autres évangélistes, puisqu'ils sont presque tous différens de ceux que raconte saint Jean. Il n'y a qu'un seul fait parallèle qui se trouve dans les quatre Évangiles, c'est celui de cinq mille personnes rassasiées avec cinq pains; mais, poursuit toujours Olshausen, comment déduire de ce seul fait chronologiquement déterminé l'ordre chronologique de tous les autres qui ne se trouvent liés ensemble par aucune marque de temps? Or, ne doit-on pas conclure de ces difficultés que l'arrangement chronologique des faits contenus dans les Évangiles paraît enveloppé d'une obscurité si profonde qu'il est impossible de la dissiper (1)? Winer, dans son Dictionnaire de la Bible, à l'article JÉSUS-CHRIST, dit aussi que malgré les efforts des hommes les plus habiles, toutes les harmonies publiées jusqu'à ce jour ne sont qu'un tissu de conjectures, parce que la narration des évangélistes n'offre que très-peu de choses qui puissent servir à lier les événemens, saint Jean lui-même ne les rapportant pas toujours dans un ordre rigoureusement chronologique. Pour nous, tout en accordant qu'il est en effet très-difficile de composer une concorde parfaite et qui ne soit sujette à aucune difficulté, et que les efforts tentés jusqu'ici dans ce dessein sont loin d'avoir obtenu un succès complet, nous pensons que comme elles ont approché plus ou moins du but, on peut s'en servir très-utilement pour expliquer les Évangiles, d'autant plus qu'ils contiennent une foule de choses qui s'accordent ensemble par rapport aux circonstances et qui ont dû arriver dans le même

(1) Herm. Olshausen, *Bibl. Commentar über das N. T. Einleit.* § 7. *Band*, II, *zweite Auflage*.

temps et dans le même lieu. Nous pensons encore que les critiques qui soutiennent qu'il règne un désordre chronologique dans tous les évangélistes ne sont pas entièrement dans le vrai, puisque saint Jean marque assez bien les temps, et qu'il rapporte les événemens contenus dans son Évangile aux quatre pâques qu'a célébrées Notre-Seigneur dans le cours de son ministère. Il n'est même pas vraisemblable que ce prétendu désordre chronologique se trouve dans saint Luc, qui, comme nous l'avons déjà remarqué plusieurs fois, fait profession de raconter les choses selon l'ordre des temps; qui rattache la naissance de Jésus-Christ et le commencement de son ministère à des dates précises, et qui porte l'attention jusqu'à déterminer l'âge qu'il avait quand il fut baptisé par saint Jean son précurseur. Non, il n'est pas vraisemblable qu'un écrivain qui a mis aussi tous ses soins à bien examiner ce qui devait faire le sujet de sa narration, et qui prend les choses qu'il raconte à leur origine même (*ab initio*), ne les ait pas rapportées dans l'ordre où elles se sont passées. Ainsi, il nous semble qu'en suivant l'ordre historique de saint Luc, qui est le même que celui de saint Marc, et en s'aidant de l'Évangile de saint Jean, surtout si l'on part du miracle de la multiplication des pains, qu'il rapporte conjointement avec les autres évangélistes, on peut établir une concorde assez sûre, pour la plus grande partie au moins des actions et des discours de Jésus-Christ. C'est ce qu'a fait Hug dans son Introduction au Nouveau-Testament. Il peut bien y avoir quelque incertitude par rapport à certains détails, mais en somme l'arrangement et la distribution des faits tels que les a conçus ce critique nous ont paru assez fondés en raisons.

2. Notre intention n'est nullement de donner une liste complète de toutes les concordes ou harmonies dont les auteurs se sont efforcés de concilier les quatre Évangiles et de disposer les faits qui y sont contenus dans un ordre chronologique; nous nous bornerons à rapporter quelques-unes des principales (1).

La plus ancienne concorde évangélique est celle de Tatien; nous avons déjà parlé assez de cet ouvrage et de son auteur (voy. plus haut p. 186, 187), pour que nous n'y revenions pas ici. Nous dirons seulement qu'elle est perdue depuis long-temps, et que c'est à tort qu'on prétendrait que nous l'avons dans la plus petite de celles qui figurent dans la Bibliothèque des Pères, car cette dernière contient les généalogies de Jésus-Christ, que Tatien avait retranchées (2).

Théophile d'Antioche (voy. pag. 186) avait aussi composé une concorde des Évangiles; c'est du moins ce qu'insinue saint Jérôme, lorsqu'il dit dans sa *lettre* 151 *ad Algasiam : Theophilus Antiochenæ ecclesiæ septimus post Petrum apostolum episcopus, quatuor evangelista-*

(1) On peut voir sur cette matière la *Bibliothèque grecque* de Fabricius, *tome* IV, la *Bibliothèque sacrée* de D. Calmet, *partie* V, l'*Introduction au N. T.* de Michaëlis, *tome* III, etc.

(2) Cette petite concorde qui se trouve dans la Bibliothèque des Pères est la même qui fut publiée pour la première fois à Augsbourg, en 1523, par Ottomar Luscinius (ou comme on l'appelle en Allemagne Othmar Nachtigal), sous le titre non de Tatien, mais d'Ammonius : car cette édition originale porte à la lettre : *Evangelicæ historiæ ex quatuor evangelistis perpetuo tenore continuata narratio, ex Ammonii Alexandrini fragmentis quibusdam è græco per Ottomarum Luscinium versa.* D'autres éditeurs, dans la croyance que cet ouvrage était de Tatien, le lui ont attribué. Quoi qu'il en soit, c'est moins une harmonie qu'un sommaire de la vie de Jésus-Christ.

rum in unum opus dicta compingens, ingenii sui monumenta reliquit. Mais cet ouvrage n'est point parvenu jusqu'à nous. Quelques critiques croient même que le saint docteur a pris l'Harmonie de Tatien pour un ouvrage de Théophile d'Antioche ; cependant nous n'avons aucune preuve satisfaisante de cette prétendue méprise.

Vient ensuite la Concorde d'Ammonius d'Alexandrie, qui vivait au commencement du IIIe siècle. Elle est très-célèbre dans l'Église. Pour distinguer dans sa concorde ce qui appartient à chaque évangéliste et ce qui est dit par un ou par plusieurs, Ammonius inventa ce que saint Jérôme appelle des *canons évangéliques*, qui ont été imités depuis par Eusèbe (1). Or, ces canons étaient compris en dix tables, selon les différentes concordances que peuvent donner les quatre évangélistes; car, ou ils s'accordent tous les quatre, ou il n'y en a que trois, ou deux seulement, ou bien enfin ils rapportent des choses qui leur sont propres et qui ne se trouvent pas dans les autres. Or, en épuisant toutes ces combinaisons et en retranchant du nombre qu'elles produisent celles qui ne pouvaient lui servir, Ammonius trouve dix tables. Et, en effet, les combinaisons donnent nécessairement douze tables; car les évangélistes combinés trois à trois offrent quatre combinaisons, et combinés deux à deux ils en donnent six ; en tout dix combinaisons ou tables, qui s'élèvent au nombre de douze si on les joint au premier canon qui présente les parties de l'histoire du Sauveur qui se trouvent dans les quatre évangélistes, et au dernier qui contient les traits rapportés par un seul d'entre

(1) Ammonius... *Evangelicos canones* excogitavit, quos posteà secutus est Eusebius Cæsariensis (Hieron. *Catalog. c.* LV).»

eux (1). De ces douze tables, Ammonius a retranché la dixième, parce qu'il n'y a pas de passages communs à saint Marc et à saint Jean qui ne se trouvent dans saint Matthieu ou dans saint Luc. Il a aussi retranché la cinquième combinaison, parce que quand saint Marc, saint Luc et saint Jean s'accordent ensemble, ils s'accordent aussi avec saint Matthieu. Ainsi, pour éviter un double emploi, il s'était borné à réduire ses douze tables à dix seulement. Quelques critiques ont cru que la concorde d'Ammonius avait été conservée, et que c'était même la plus grande des deux qui figurent aujourd'hui dans la Bibliothèque des Pères; mais il nous semble que le docteur Marsh a assez bien prouvé le contraire quand il a dit que cette grande concorde ne pouvait être celle d'Ammonius, puisqu'elle ne contenait pas le texte entier de saint Matthieu avec les parties parallèles des autres évangélistes, ce que renfermait cependant la concorde d'Ammonius, selon le témoignage d'Eusèbe qui l'avait sous les yeux (2).

(1) Le tableau suivant peut nous donner l'idée de ces combinaisons ou tables :

Ie table. Matth. Marc, Luc, Jean.	VIIe table. Matth. Luc.
IIe table. Matth. Marc, Luc.	VIIIe table. Matth. Jean.
IIIe table. Matth. Marc, Jean.	IXe table. Marc, Luc.
IVe table. Matth. Luc, Jean.	Xe table. Marc, Jean.
Ve table. Marc, Luc, Jean.	XIe table. Luc, Jean.
VIe table. Matth. Marc.	XIIe table. Un seul des 4 Évang.

(2) *Introd. to the N. T. by* J. D. Michaëlis... *With notes by* Herbert Marsh, *vol.* III, *part.* II, *pag.* 36. *The second edition.*—Cette même concorde, qui se trouve dans la Bibliothèque des Pères, fut publiée pour la première fois à Mayence, en 1524, sous le titre de : *Quatuor Evangeliorum consonantia, ab Ammonio Alexandrino congesta, ac à Victore Capuano episcopo translata.* On l'a réimprimée à Bâle, en

On peut considérer comme une harmonie évangélique les quatre livres de saint Augustin intitulés *De consensu evangelistarum*; car, bien que cet ouvrage ne présente pas une concorde proprement dite, il fournit cependant d'excellens matériaux pour en composer une. Richard Simon a donné une analyse critique de cet ouvrage (1).

Juvencus, l'un des premiers poètes chrétiens, né en Espagne, d'une famille illustre, mit en vers latins la vie de JÉSUS-CHRIST (vers l'an 329). Ce poème, dans lequel l'auteur a suivi avec une exactitude scrupuleuse le texte sacré, nous offre une espèce d'harmonie des évangélistes, en conciliant leurs récits et leurs paroles. La dernière édition de cet ouvrage a été donnée à Leipzig en 1710, in-8°, avec les notes de plusieurs critiques, par Erhard Reusch. On le trouve aussi dans le tome IV de la Bibliothèque des Pères, imprimée à Lyon, et dans le *Corpus poetarum* de Maittaire.

On attribue à Arnaud une Concorde évangélique en latin, imprimée à Paris d'abord en 1663, in-12; puis avec des corrections et des additions en 1660. Elle est courte mais fort estimée; on l'a réimprimée depuis la mort d'Arnaud dans le tome IV de la grande Bible de Sacy, en latin et en français, avec de nouvelles notes fort utiles.

Cornélius Jansénius, évêque de Gand, est auteur d'une Concorde des Évangiles, et d'un commentaire sur cette

1555, en mettant le nom de Tatien à la place de celui d'Ammonius et en laissant l'épithète *Alexandrino*, qui ne saurait convenir à Tatien; de là vient que cet ouvrage est appelé tantôt *Harmonie de Tatien*, tantôt *Harmonie d'Ammonius*, selon les éditions dont on a fait usage.

(1) R. Simon, *Hist. crit. des principaux commentaires du N. T.*, ch. XVIII.

concorde. Dans le commentaire, il s'applique au sens littéral et mystique tiré des pères ; et dans la concorde il fait connaître d'abord ce qui appartient à chaque évangéliste, ensuite la partie qui leur est commune, et il rejette à la marge tout le reste. Cet ouvrage a eu plusieurs éditions.

Le P. Lamy de l'Oratoire a publié sur le sujet qui nous occupe des ouvrages aussi utiles que savans. Son travail consiste en une Harmonie imprimée à Paris en 1689, in-12, à laquelle il a joint un Commentaire avec un Apparat géographique et chronologique, qui ont paru également à Paris en 1699 et 1703, 2 vol. in-4°, dernière édition, où se trouve une dissertation tendant à prouver qu'il n'y a eu qu'une Magdelaine; des paralipomènes dans lesquels ce savant explique ce qu'il avait omis ou ce qui avait besoin de nouvelles explications ; enfin un catalogue de ceux qui ont écrit sur les Évangiles. Dans sa concorde il suit particulièrement saint Matthieu et saint Jean comme ayant été témoins oculaires et auriculaires de tout ce qu'ils rapportent de la vie de Jésus-Christ. Nous avons eu occasion d'exprimer notre sentiment sur cette manière d'envisager les faits évangéliques. Quant à son commentaire, il est uniquement littéral et critique. Il ne s'attache pas cependant aux difficultés de grammaire, et sa version présente tantôt une paraphrase, tantôt une analyse, en y joignant toutefois des notes où brille l'érudition. L'auteur avoue que l'arrangement des faits tel qu'il l'expose est tout nouveau et différent de ceux qui ont paru jusqu'ici, et qui par conséquent n'ont pu être à ses yeux qu'imparfaits et défectueux.

Le P. Pezron, dont nous avons déjà parlé à l'article

des commentateurs des prophètes (1), a donné l'Histoire évangélique confirmée par l'histoire des Juifs et par celle des Romains, à Paris, 1696, 2 vol. in-12, avec deux dissertations dont l'une a pour objet l'année de la Passion du Sauveur, et l'autre tend à concilier saint Jean avec les trois autres évangélistes touchant la dernière Pâque. Comme nous ne connaissons en aucune manière la partie de la vie de JÉSUS-CHRIST qui s'étend depuis son enfance jusqu'au commencement de son ministère évangélique, le P. Pezron a comblé cette lacune en insérant les plus beaux endroits de l'histoire des Juifs et de celle des Romains, ainsi que la suite des souverains pontifes, et la liste des tétrarques successeurs d'Hérode, enfin celle des gouverneurs de la Judée et de la Syrie.

Nicolas Thoynard, né à Orléans en 1629, et mort à Paris en 1706, a composé une Harmonie évangélique imprimée à Paris après sa mort, en 1707-1709, in-fol. Elle contient le texte grec des évangélistes avec un précis de leur récit en latin, des remarques courtes mais très-bien choisies et fort exactes. Elle a servi de base à l'Harmonie que D. Calmet a mis en tête de son commentaire sur saint Matthieu, et à celle qui a été insérée dans la Bible de Vence.

En 1713 on a publié à Paris la Concorde des quatre Évangiles avec des réflexions morales et des notes en français, 4 vol. in-12, et avec l'approbation de vingt-quatre évêques qui assurent que la traduction est exacte et pure, que les réflexions sont édifiantes, pleines d'instructions et d'onction ; que par leur variété elles sont utiles à tous les états et à toutes les professions dans les-

(1) Voy. notre tome III, page 189.

quelles un chrétien peut se trouver engagé; qu'elles apprennent à lire l'Écriture avec fruit; que pour les notes elles sont judicieuses; que malgré leur brièveté elles renferment ce qu'il y a de meilleur dans les commentaires et donnent l'intelligence du texte; que la concorde est nette et suivie; enfin que tout l'ouvrage est composé dans un esprit de paix, et qu'il inspire la docilité envers l'Église.

Nous ne passerons pas sous silence la concorde qui résulte de l'analyse critique des quatre Évangiles faite par Hug dans son Introduction au Nouveau-Testament. La distribution et l'arrangement des faits tels que les a conçus ce savant, nous ont paru, comme nous l'avons déjà remarqué, généralement fondés sur des raisons assez plausibles; bien que nous n'ajoutions pas la même foi que lui à toutes ses hypothèses.

Enfin nous citerons encore parmi les harmonies évangéliques composées par des écrivains catholiques, l'*Histoire de la vie de* Notre Seigneur Jésus-Christ, par le P. de Ligny, de la Compagnie de Jésus.

Parmi le grand nombre des harmonies publiées par les protestans, nous nous bornerons à citer les suivantes comme les plus estimées. L'Harmonie d'André Osiander, qui parut pour la première fois en latin à Amsterdam en 1537, in-8°, et qui depuis a été réimprimée en allemand à Francfort en 1545, in-8°, et à Bâle en 1561, in-fol. en grec et en latin, etc., offre une grande confusion à cause du grand nombre de signes qu'il a employés pour désigner les passages de chaque évangéliste. Osiander admettait le principe que les évangélistes ont toujours suivi l'ordre chronologique; que les mêmes actions ont eu lieu, et que les mêmes discours ont été tenus jus-

qu'à trois fois dans la vie de Jésus-Christ. Les harmonistes qui ont adopté le principe d'Osiander l'ont poussé dans l'application plus loin que lui, car il s'en écarte lui-même quelquefois.

Martin Chemnitius a composé une Harmonie évangélique qui a été continuée par Polycarpe Lyser et Jean Gerhard. La première édition est d'Anvers, 1593, in-8°, et la dernière de Hambourg, 1704, en 3 vol. in-fol. Ce n'est pas seulement une harmonie, mais encore un commentaire sur les Évangiles. On en a fait un abrégé qui a paru à Wittemberg en 1594, in-4°. Quoique Chemnitius s'attache généralement trop à suivre Osiander, il rejette cependant le principe que les évangélistes ont toujours observé dans leur narration l'ordre chronologique.

La concorde de Jean Lightfoot qui se trouve dans ses œuvres complètes, et qui avait déjà été imprimée plusieurs fois, soit en anglais, soit en latin, est divisée en trois parties et ne va que jusqu'à la dernière Pâque du Sauveur. Elle a cela de particulier que l'auteur y montre les rapports du Nouveau-Testament avec l'Ancien, et qu'il explique d'une manière assez satisfaisante les principales difficultés. C'est pour cela que Mabillon en recommande la lecture à tous ceux qui veulent étudier à fond les saintes Écritures.

Jean Leclerc a publié à Amsterdam en 1699, in-fol., une Harmonie des quatre Évangiles, qui contient le texte grec entier avec la version latine et une paraphrase de sa façon. Ce travail a été réimprimé à Francfort en 1700, in-4°, mais en latin seulement ; et il a paru la même année à Londres en anglais, et dans le même format in-4°. Dans l'édition de 1699 se trouvent des dissertations sur les années de Jésus-Christ, sur la concorde

et l'autorité des évangélistes ; ce qui forme la meilleure partie de cet ouvrage, selon la remarque de D. Calmet; pour la paraphrase, *latet anguis in herba ;* l'auteur y glisse de temps en temps des idées de socinianisme.

Enfin nous citerons encore parmi les protestans qui ont composé des harmonies, William Whiston, Bengel, E. D. Hauber, Bushing, Macknight, Bertling, Priestley, Newcome, Paulus, Kaiser, Clausen, White, etc. « Ceux qui ont les harmonies de Whiston, Bengel, Hauber, Bushing et Bertling, dit Michaëlis, peuvent se passer d'autres harmonies plus volumineuses, ils y trouveront les bases des différentes opinions sur le sujet expliquées et soutenues (1). »

Voyez l'Appendice Ier à la fin du volume.

CHAPITRE ONZIÈME.

DES COMMENTAIRES DES ÉVANGILES.

Comme les Evangiles sont de nos divines Écritures la partie la plus belle et celle qu'il est le plus important pour nous de bien comprendre, nous ne devons négliger aucun des moyens que l'herméneutique nous fournit pour nous faire entrer dans le sens de toutes les vérités qu'ils contiennent. Or, un de ces moyens c'est la lecture et l'étude des commentaires qui ont été composés dans ce but. Mais, il faut bien le remarquer, cette ressource, quelque précieuse qu'elle puisse être, ne suffit cependant pas, nous avons besoin d'autres lumières qui nous viennent d'ailleurs. Ainsi il faut nécessairement connaître non seulement l'histoire du peuple de Dieu, les lieux

(1) J.D. Michaëlis, *Introd. au N. T.*, *t.* III, *pag.* 52, *éd. Chenevière.*

sacrés des Juifs, tels que la ville de Jérusalem, le temple et ses différentes parties, les synagogues des Juifs; mais les personnes sacrées, c'est-à-dire les lévites, les scribes, les docteurs de la loi, et les prosélytes, aussi bien que les Samaritains, les pharisiens, les saducéens, les esséniens. A cette connaissance on doit joindre encore celle des choses sacrées, qui sont les sacrifices, les offrandes, les prémices, les dîmes, les parfums, la circoncision, etc.; celle des temps sacrés, c'est-à-dire les fêtes, les jeûnes, les solennités et les différentes divisions du temps usitées parmi les Juifs; celle de la géographie de la Judée, de la Samarie et de la Galilée, théâtres de la prédication de notre divin Sauveur; celle des différentes monnaies et mesures usitées chez les Juifs au temps de JÉSUS-CHRIST; enfin celle des jugemens des Hébreux à cette même époque; connaissances qu'on peut facilement acquérir en lisant attentivement le second volume de cette Introduction, qui contient l'*Archéologie biblique*.

Pour revenir aux commentaires, nous ferons connaître séparément ceux qui ont été composés par les catholiques et les protestans, en nous bornant plus particulièrement à ceux qui nous ont paru les plus importans à consulter (1).

(1) Nous ferons ici deux observations qui nous ont paru assez utiles ; la première, c'est que les Harmonies ou Concordes, dont nous venons de parler au chapitre précédent, nous offrent autant de commentaires plus ou moins complets de nos quatre Évangiles ; la seconde, que la plupart des interprètes qui ont écrit sur ces divins livres ont également fait des travaux semblables sur les autres parties du Nouveau-Testament.

ARTICLE I.

Des commentateurs catholiques.

1. Le plus ancien commentaire qui ait été composé sur les Évangiles est celui de Théophile, évêque d'Antioche, dont nous avons déjà eu occasion de parler plusieurs fois. Saint Jérôme avait lu ce commentaire (1), et il en cite un fragment où il se trouve des allégories (2). Quoique ce saint docteur dise que ce commentaire n'a ni l'élégance ni le style des autres ouvrages de Théophile, cependant il ne nie point qu'il soit de lui, puisqu'il le cite sous le nom de ce saint évêque dans ses propres commentaires sur saint Matthieu (3). Quant aux petits commentaires latins qui se trouvent dans la Bibliothèque des Pères, et qu'on attribue à Théophile, il est au moins incertain qu'ils soient authentiques. « Ces commentaires, dit D. Ceillier, ne méritent point d'être attribués à un homme d'un mérite aussi distingué qu'était saint Théophile; ce n'est qu'une espèce de compilation et de recueil informe d'explications de différens commentateurs; et l'auteur y a apporté peu d'exactitude. Le passage même de Théophile cité par saint Jérôme n'y est pas dans sa place; on n'y garde non plus aucun ordre dans l'explication des Évangiles, et quelquefois après avoir donné l'interprétation d'un verset de saint Matthieu, on passe à un de saint Jean ou de quelque autre évangéliste qui n'ont ensemble aucune liaison. Il

(1) Hieron. *Catalog. c.* xxv.
(2) Hieron. *Epist. ad Algasiam.*
(3) Hieron. *Proœmium in Matth.*

y a même quelques chapitres qui sont expliqués sans garder aucune suite dans les versets; en sorte que l'auteur commence par les derniers, puis il revient aux premiers (1). »

2. Origène avait beaucoup écrit sur les saints Évangiles, mais de tous ses travaux il ne nous reste que des fragmens de ses commentaires sur saint Matthieu et saint Jean; ils ont été recueillis par le P. de La Rue, dans l'édition que ce savant a donnée de ses œuvres. Origène, comme nous l'avons déjà remarqué plusieurs fois, ne s'attachant ordinairement pas au sens littéral, se jette assez souvent dans des sens spirituels, et il insiste beaucoup sur la morale et la doctrine.

3. Saint Irénée, saint Cyprien, saint Clément d'Alexandrie; Tertullien, Eusèbe, saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, quoiqu'ils n'aient pas commenté *ex professo* les quatre Évangiles, en ont cependant expliqué dans leurs ouvrages différentes parties. Tertullien surtout a expliqué plusieurs endroits de saint Luc, dans ses livres contre Marcion (2).

4. Saint Hilaire a écrit un commentaire sur saint Matthieu; quoiqu'il y suive Origène dans les sens spirituels, il est cependant plus littéral que lui. Dupin dit dans sa Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, que les com-

(1) J. D. Ceillier. *Hist. gén. des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, *tome* II, *pag.* 109.

(2) On peut voir au reste ce que R. Simon dit des commentaires de ces pères et de ceux des autres docteurs de l'Église dans son *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau-Testament.* Cet écrivain en parle très au long, et on peut dire qu'en général ses jugemens sont bien fondés.

mentaires de ce saint docteur sont excellens. D. Ceillier trouve qu'ils sont écrits avec précision ; et R. Simon avoue que saint Hilaire y est plus littéral que dans son commentaire sur les Psaumes, plus simple et moins élevé que dans ses autres ouvrages. « Mais il est également obscur, ajoute le savant critique, parce qu'il affecte partout de certaines expressions qui ne sont point latines, et qu'il embarrasse son style en accumulant pensées sur pensées. Il éclaircit les principales difficultés qui se présentent sur le fait de la religion, sans s'étendre sur des lieux communs de théologie (1). » Enfin R. Simon fait observer que quoique saint Jérôme connût et estimât le commentaire de saint Hilaire, cependant il le réfute quelquefois dans son propre commentaire sur saint Matthieu (2).

5. Saint Jean Chrysostome a laissé quatre-vingt-dix homélies sur les Évangiles de saint Matthieu et de saint Jean. Nous avons déjà eu occasion de faire connaître le saint évêque d'Antioche comme un excellent interprète de l'Écriture. Ses commentaires sur saint Matthieu et sur saint Jean, dans lesquels il suit la même marche, sont dignes de son mérite en ce genre. Aussi les pères grecs qui ont écrit après lui, tels que Théodore, Théophylacte, etc., se sont attachés à l'imiter et n'ont guère fait qu'abréger son travail. La méthode de l'éloquent docteur est de s'attacher au sens littéral sans se jeter dans des allégories et des subtilités. Il est tout à la fois

(1) R. Simon, *ibid. ch.* IX, *pag.* 127.

(2) R. Simon, *ibid. pag.* 129.—Ce critique ajoute en cet endroit-là même que saint Jérôme ne rend pas toujours justice à saint Hilaire, et il réfute quelques idées d'Érasme qui tendent à déprécier l'ouvrage du saint évêque de Poitiers.

orateur, interprète et controversiste. Il explique le sens historique, lève les contradictions apparentes, réfute les païens, les juifs et les hérétiques, instruit et édifie les fidèles. Ses commentaires sont un trésor de morale. Ce qu'on pourrait lui reprocher, c'est d'être long et trop diffus surtout dans ses exordes, et de se montrer un peu plus prédicateur qu'interprète proprement dit. Mais on lui pardonne aisément ce défaut quand on examine la nature des personnes auxquelles il s'adressait et les circonstances dans lesquelles il se trouvait. Quant au commentaire sur saint Matthieu, intitulé *l'Ouvrage imparfait*, et qu'on lui a attribué, il n'est nullement sorti de sa plume. Ce commentaire renferme des choses bonnes et utiles, mais cependant il faut le lire avec d'autant plus d'attention, qu'il contient plusieurs propositions ariennes.

6. Saint Ambroise a expliqué saint Luc. Son commentaire, divisé en dix livres qui sont parvenus jusqu'à nous, n'a été fait que pour l'instruction de son peuple, à qui il le prêchait tous les dimanches. Saint Jérôme a jugé ce commentaire d'une manière peu favorable, car il accuse saint Ambroise de n'avoir pas traité son sujet assez sérieusement, de jouer sur des mots sans s'arrêter au sens : *In verbis ludens, in sententiis dormitans.* Rufin s'est élevé avec force contre ce jugement, sans que saint Jérôme dans sa réponse à son adversaire cherche à se disculper de cette accusation (1). Et, en effet, on ne

(1) Dans son attaque contre ce jugement de saint Jérôme, Rufin renvoie à une préface qui se lit encore aujourd'hui en tête des Homélies d'Origène sur saint Luc, que saint Jérôme a traduites en latin. Sixte de Sienne croit que saint Jérôme n'a jamais eu une semblable pensée, et que cette fable est de l'invention de Rufin : « Quod ego

saurait, dès que l'on examine la chose sous le point de vue de la critique, comme l'a fait saint Jérôme, ne pas trouver dans le commentaire de saint Ambroise sur saint Luc quelques défauts qui pourraient justifier jusqu'à un certain point la censure du savant père. On y rencontre en grand nombre des digressions, des allégories et des tropologies assez forcées. Les antithèses et les jeux de mots y abondent également. Cependant malgré ces défauts saint Jérôme ne le juge pas inutile, puisqu'il en conseille la lecture à Algasie. Saint Augustin le cite avec éloge dans ses livres contre Pélage. Il est également cité par saint Fulgence, saint Maxime, Cassiodore, par les pères de plusieurs conciles, et D. Ceillier en a jugé plus favorablement que R. Simon ; car selon lui saint Ambroise s'attache au sens littéral et historique, lève les contradictions apparentes, et passe ensuite au sens mystique et moral. Il est incontestable en effet que malgré les reproches faits à ce commentaire, on y trouve les avantages signalés par D. Ceillier, et R. Simon dit lui-même expressément : « Ce n'est pas qu'il n'y dise de très-bonnes choses, mais il est trop fécond en paroles et en digressions (1). »

7. Saint Jérôme, au témoignage de Cassiodore, a interprété nos quatre Évangiles (2). Mais nous n'avons de

crediderim magis à Rufino in odium Hieronymi confictum, quam ab Hieronymo tale probatum esse judicium de eruditis et eruditissimi viri commentariis (*Biblioth. sacr. l.* IV). » Mais, comme le remarque R. Simon, il faut que ce savant critique n'ait pas assez pris garde à la préface dont nous venons de parler. D'ailleurs ce n'est pas le seul endroit où saint Jérôme ne parle pas bien des ouvrages de saint Ambroise.

(1) R. Simon, *Hist. crit. des comment. du N. T. ch.* XIV.

(2) Cassiodor. *Divin. lect, c.* VII.

ce saint docteur qu'un commentaire sur saint Matthieu, presque entièrement littéral, et encore fort court. Il l'a composé avec assez de précipitation, puisqu'il n'y a mis que quinze jours, comme il nous l'apprend lui-même, promettant de donner plus tard un ouvrage plus complet, n'ayant pas eu le temps de prendre de longs extraits dans les interprètes qui avaient écrit avant lui et dont il possédait les ouvrages, tels que Théophile d'Antioche, saint Hippolyte martyr, Théodore d'Héraclée, Apollinaire de Laodicée, Didyme d'Alexandrie, saint Hilaire, Victorin et Fortunatien (1). Si saint Jérôme a réellement composé ce grand ouvrage, il s'est perdu dans la suite des temps, puisque nous n'avons de lui que son petit commentaire, dans lequel, au reste, on trouve plus d'une trace de l'érudition de ce saint docteur. Enfin nous croyons devoir faire observer qu'il donne quelquefois des explications qu'il ne faut pas prendre au pied de la lettre, parce qu'elles présentent un sens peu exact et qu'elles ont besoin elles-mêmes d'être expliquées par l'ensemble des doctrines du savant père.

8. Saint Augustin a écrit sur saint Matthieu deux livres intitulés : *De sermone Domini in monte*, et dans lesquels le savant père explique en effet avec beaucoup de détails le sermon sur la montagne. R. Simon dit que ces deux livres de saint Augustin sont plus exacts que la plupart de ses autres commentaires sur l'Écriture ; parce qu'il s'y abandonne moins aux allégories et aux digressions qui lui sont ordinaires. Nous avons encore de saint Augustin un autre livre qui contient dix-sept questions qu'on lui avait proposées sur quelques endroits de saint

(1) Hieron. *Proœm. comment. in Matth.*

Matthieu; enfin cent vingt-quatre traités sur saint Jean. Quoique notre saint docteur ne soit pas toujours assez fort sur le sens littéral, qu'il donne quelquefois dans les antithèses, dans les allégories et dans la signification mystique des lieux et des nombres, ses commentaires sont d'autant plus précieux qu'on y trouve une morale belle et pure, une doctrine profonde et sublime. Dans ses traités sur saint Jean, son but principal est, à la vérité, d'éclaircir les mystères de notre religion et d'y établir différentes règles de conduite; mais cependant il ne laisse échapper aucune occasion de combattre les hérétiques de son temps. Il y attaque surtout les ariens, les manichéens, les donatistes et les pélagiens; il y combat même quelquefois les philosophes. Nous ne dirons rien ici des quatre livres de saint Augustin qui ont pour titre: *De consensu evangelistarum;* nous en avons parlé au chapitre précédent; nous ferons seulement remarquer qu'au jugement de R. Simon lui-même, « il ne pouvait entreprendre un ouvrage plus digne de lui; qu'aussi y a-t-il fait paraître beaucoup d'esprit et de jugement (1). »

9. Saint Cyrille d'Alexandrie a composé sur l'Évangile de saint Jean un long commentaire divisé en douze livres. Sur ces douze livres, dix seulement sont parvenus entiers jusqu'à nous, puisque nous ne possédons que de simples fragmens du septième et du huitième. Il faut bien remarquer que ce commentaire ayant été composé pour réfuter les hérétiques et défendre les dogmes qu'ils attaquaient, il est tout à la fois littéral et théologique, et comme les adversaires que saint Cyrille avait à combattre étaient très-forts sur la dialectique, le savant père

(1) R. Simon, *ibid. c.* XVIII.

a été forcé de les suivre dans des subtilités qui ne sont nullement du goût de notre temps.

10. Nous avons sur le Nouveau-Testament et sur les Évangiles en particulier un certain nombre de chaînes grecques, c'est-à-dire non point des commentaires suivis, mais une suite de passages tirés des anciens interprètes dont les ouvrages sont perdus, comme de Théodore d'Héraclée, de Théodore de Mopsueste, de Sévère et de Didyme. Quoique ces anciens interprètes ne soient pas tous bien sûrs sous le rapport de l'orthodoxie, cependant il est curieux et quelquefois même utile de savoir ce qu'ils ont pensé du sens de certains passages évangéliques. Or, c'est ce qu'on peut savoir par ces chaînes. « Quoiqu'il y ait ordinairement plus de théologie que de critique dans les chaînes et les scholies grecques, dit R. Simon, on ne laisse pas d'y trouver de temps en temps d'excellentes remarques critiques (1). » En 1646, le père Possin, jésuite, publia à Toulouse, in-fol., une chaîne des pères grecs sur saint Matthieu, en grec et en latin, accompagnée de scholies. Une semblable chaîne sur saint Marc avec la traduction latine du même P. Possin a été publiée à Rome en 1675, in-fol., avec des commentaires sur des passages choisis des quatre évangélistes ; commentaires qui ont été réimprimés de nouveau à Hambourg en 1712, in-8°, sous le titre de *Spicilegium Evangelicum*. — Le P. Corderius, jésuite, a donné trois chaînes, l'une sur saint Matthieu, en grec, avec sa traduction latine, à Toulouse, 1647, formant le second tome de celle du P. Possin sur le même évangéliste. La seconde chaîne du P. Corderius est sur saint Luc ; elle a

(1) R. Simon, *ibid. c.* XXX.

paru à Anvers l'an 1628, in-fol., en latin seulement, mais avec des explications des quatre évangélistes. La troisième a été imprimée aussi à Anvers en 1630, in-fol.; elle contient le texte grec, et la traduction latine de ce savant jésuite.

11. On peut encore consulter sur les Évangiles aussi bien que sur les autres parties du Nouveau-Testament les commentaires latins du vénérable Bède, ceux d'Alcuin, de Raban-Maur, de Claude, évêque de Turin, de Walafride-Strabus, auteur de la Glose; de même que ceux d'Albert le Grand, de saint Thomas, de Nicolas de Lyre; bien que tous ces commentateurs n'aient guère fait autre chose que de compiler les pères qui les avaient précédés.

12. Théophylacte nous a aussi laissé sur l'Évangile un commentaire qui n'est qu'un abrégé de saint Jean Chrysostome; mais il y a joint les interprétations de plusieurs anciens auteurs, et quelquefois ses propres réflexions. Le principal avantage des commentaires de Théophylacte, c'est qu'on y trouve un abrégé de toutes les interprétations de saint Jean Chrysostome.

13. Le commentaire sur les Évangiles attribué au moine Euthymius, et qui paraît être d'OEcuménius, est très-estimé. Voici le jugement qu'en a porté R. Simon: « Il y a peu de commentateurs grecs qui aient interprété le texte des Évangiles avec autant d'exactitude et de jugement que l'auteur qu'on nomme ordinairement Euthymius. « *Græcus auctor*, dit Maldonat, *Euthymius, et in verborum proprietatibus observandis diligentissimus* (1).» Il recherche avec beaucoup de soin

(1) Maldon. *Comment. in Matth.* XVII, 8.

le sens littéral et la signification propre des mots (1). »

14. Alphonse Tostat a écrit sur saint Matthieu un commentaire latin divisé en sept livres. Ce commentaire, très-diffus, qui n'occupe pas moins de quatre volumes in-folio, se trouve dans ses œuvres complètes, qui ont paru en 13 vol. in-folio, à Séville, 1491, à Venise en 1530-1596, et à Cologne, 1613.

15. Nous ne ferons que nommer le commentaire de Denis le chartreux qui suit l'explication des pères; celui de Lefebvre d'Étaples, condamné par la faculté de théologie de Paris; les notes et les paraphrases d'Érasme, censurées par la même faculté.

16. Jean Gagnée ou Gagney (Gagnæus), docteur de la faculté de théologie de Paris, qui vivait sous François Ier, a composé sur le Nouveau-Testament des scholies qui sont tirées en grande partie des pères grecs; et quoique celles qu'il a faites sur saint Paul soient principalement estimées, cependant celles qu'il a composées sur les Évangiles ont aussi leur mérite. Ce commentateur savait bien le grec, et avait étudié les pères avec soin. R. Simon dit de lui que dans tout son commentaire sur le Nouveau-Testament, il montre clairement qu'il entendait la matière qu'il traite et qu'il était même habile dans la critique. Le même R. Simon ajoute que pour ce qui regarde sa méthode, elle est judicieuse; qu'il exprime le sens littéral en peu de mots, ne perdant guère de vue l'original grec, et les plus habiles commentateurs grecs, et qu'il corrige quelquefois Érasme selon les règles de la critique. Les scholies de Gagney sur les Evangiles ont été imprimées à Paris en 1631, in-8°, et en 1652, in-fol.

(1) R. Simon, *ibid. c.* XXIX.

17. Jansénius, évêque de Gand, a aussi composé un commentaire d'après la concorde des quatre évangélistes, comme nous l'avons déjà remarqué au chapitre précédent. Il se propose avant tout d'établir le sens propre et littéral des Évangiles; il passe ensuite au sens mystique et moral, et il enseigne aux prédicateurs le moyen de se servir des faits historiques de l'Évangile pour corriger les mœurs. Jansénius ne borne pas là son travail. Il se montre de plus controversiste et critique; il s'attache aussi à expliquer les citations de l'Ancien-Testament qui se trouvent dans l'Évangile. On voit qu'il avait lu une multitude d'auteurs ecclésiastiques. Nous remarquerons en passant que comme il se conforme aux idées reçues par les critiques de son temps, il lui arrive quelquefois d'attribuer à des écrivains des ouvrages qu'ils n'ont réellement pas composés.

18. Le cardinal Tolet a composé sur l'Évangile de saint Jean et sur les douze premiers chapitres de saint Luc des commentaires très-estimés. Ce dernier a paru à Cologne en 1612, in-fol., quatrième édition, et l'autre dans la même ville et le même format en 1639, sixième édition. Richard Simon dit avec raison que Tolet mérite d'être placé parmi les plus habiles commentateurs. Néanmoins, ajoute le même critique, il est trop étendu et trop fécond en questions qui ont pour but d'éclaircir l'ancienne théologie et la doctrine des pères, et de montrer son accord avec celle de son temps; mais il a eu soin de séparer son commentaire qui est court, de ses notes où il traite de différentes matières. Quoiqu'il soit diffus, remarque judicieusement D. Calmet, il ne laisse pas d'être exact. Ajoutons que notre savant interprète se montre quelquefois non seulement critique, puisqu'il

a recours aux différentes leçons de son texte, mais aussi grammairien ; car il s'attache à expliquer la propriété des termes. En un mot, le commentaire de Tolet est à la fois solide, pieux, instructif ; c'est pourquoi nous ne saurions trop en recommander la lecture.

19. Le P. Maldonat, jésuite espagnol, est auteur d'un commentaire excellent sur les quatre Évangiles; ce commentaire a eu un grand nombre d'éditions en différens pays ; la dernière est de Paris, 1668, in-fol. Le P. Maldonat y fait preuve d'un esprit solide, d'un jugement droit, d'une fine critique, d'une grande habileté tant dans l'herméneutique que dans la théologie et la controverse. Le seul reproche qu'on peut lui faire, c'est d'être trop tranchant quand il s'éloigne du sentiment des anciens et en particulier de saint Augustin, dont il ne fait peut-être pas autant de cas qu'il mérite. On ne saurait disconvenir que sous le rapport de la critique, il est supérieur à l'évêque d'Hippone, mais il en est tout autrement sous celui de la science théologique.

20. Le P. Mariana, jésuite espagnol, a fait un bon et utile travail non seulement sur les Évangiles, mais encore sur tous les autres livres du Nouveau-Testament. « A l'égard de Mariana, dit R. Simon, ses notes sur le Nouveau-Testament sont de véritables scholies où il ne paraît pas moins de jugement que d'érudition. Il marque avec soin les diverses leçons qu'il a pu découvrir... Il serait à désirer que les observations de ce savant homme n'eussent pas été si abrégées; néanmoins il dit beaucoup de choses en peu de mots (1). » Nous ajouterons que les notes d'Emmanuel Sa, de Ménochius et d'Estius, peuvent servir à compléter celles de Mariana. Ménochius, quoi-

(1) R. Simon, *ibid.* c. XLII, *pag.* 637, 639.

qu'il soit un peu trop concis lui-même, et quelquefois obscur, est cependant un des plus judicieux scholiastes que nous ayons. Les scholies de Mariana ont paru avec plusieurs autres de ses travaux bibliques à Madrid, 1619, à Paris, 1620, et à Anvers, 1624, in-fol. On a joint à cette dernière édition les notes d'Emmanuel Sa.

21. Le P. Alphonse Salmeron, jésuite, a composé sur les Évangiles et les autres livres du Nouveau-Testament un commentaire qui a paru successivement à Madrid, l'an 1597-1602, et à Cologne, l'an 1604, en 16 vol. in-fol. Mais il faut remarquer que le premier volume contient des prolégomènes généraux sur toute l'Écriture sainte, que le second traite du Verbe avant l'incarnation, et que le commentaire sur les Évangiles proprement dit commence au troisième et finit par l'ascension du Sauveur au onzième. La méthode du P. Salmeron n'est point de suivre pas à pas le texte évangélique, mais de réduire à un certain nombre de questions les faits rapportés par les évangélistes. Ainsi il consacre un volume à traiter de l'enfance de Jésus-Christ, un autre à prouver les miracles, un troisième à développer ses paraboles, un quatrième à expliquer ses entretiens avec les pharisiens, et ainsi de suite. Mais ce savant jésuite est plus théologien qu'interprète, si on prend ce dernier mot dans son acception rigoureuse.

22. Quoique les commentaires de Corneille Lapierre embrassent toute la Bible, Job et les Psaumes exceptés, nous ne devions naturellement pas en parler ici ; nous croyons cependant devoir faire quelques observations sur celui des Évangiles en particulier. Ce commentaire comme tous ceux du savant jésuite renferme une diversité prodigieuse de matières et une infinité de bonnes

choses; mais nous pensons comme R. Simon que les lecteurs qui ne sont pas capables d'en faire le choix se tromperont souvent comme il s'est trompé lui-même après d'autres. Notre commentateur avait connu les versions coptes, éthiopienne et persane, mais il avoue lui-même qu'il en a peu fait usage, et il faut convenir que toutes les fausses variantes qu'il apporte des versions en langues orientales prouvent qu'il les entendait fort peu et qu'elles feraient assez croire qu'il les a citées d'après les interprétations latines de ces versions. « La grande variété de matières dont son commentaire est rempli, dit avec vérité R. Simon, peut être agréable et utile à ceux qui s'appliquent à la prédication. Ils trouveront par exemple sur saint Joseph tout ce que les anciens et les nouveaux écrivains ecclésiastiques ont dit à sa louange, sans oublier le docteur Gerson et le Bréviaire de Jérusalem, qui assurent qu'il a été sanctifié dès le ventre de sa mère. Ceux qui voudront savoir à fond l'histoire des Mages, n'ont qu'à lire l'explication de ce jésuite sur le chapitre II de saint Matthieu (1). » Mais il faut remarquer qu'il rapporte une foule d'histoires sans examiner avec assez de soin si elles sont vraies ou fausses. C'est ainsi qu'il dit sur les Mages et l'étoile miraculeuse qui leur servit de guide, beaucoup de choses qui ne sont rien moins qu'assurées; il suppose par exemple que la très-sainte Vierge, qui avait le don des langues, parla aux Mages en arabe. Malgré ces défauts, Corneille Lapierre ne néglige nullement le sens littéral, qu'il cherche toujours à établir le mieux qu'il lui est possible; il passe ensuite aux sens tropologiques et allégoriques, enfin il

(1) R. Simon, *Hist. crit. des commentat. du N. T. ch.* XLIV.

se montre encore théologien et controversiste, quand l'occasion s'en présente. Son commentaire sur les Évangiles a été publié à Paris, en 1639, plusieurs fois à Lyon et à Anvers; la dernière édition est de Lyon, 1687.

23. Jansénius, évêque d'Ypres, qui au jugement de R. Simon doit être placé dans le rang des habiles commentateurs des Évangiles, a écrit sur ces divins livres un commentaire dans lequel, selon le même critique, il les a expliqués en peu de mots, et avec beaucoup de netteté. Il est fâcheux que Jansénius ait quelquefois accommodé le sens des évangélistes à certains sentimens de théologie qui lui étaient particuliers, et qui ont été condamnés plus tard par l'Église. C'est ainsi, par exemple, que sans aucune nécessité il a recours et à la grâce efficace et à la prédestination à la gloire pour expliquer plusieurs passages, ce qui fait qu'il doit être lu avec beaucoup de précaution. Disons en terminant que l'évêque d'Ypres semble avoir beaucoup profité du travail de Maldonat, qu'il était assez faible dans la critique, et peu versé dans la connaissance des langues, dans celle de l'hébreu en particulier. Son ouvrage intitulé : *Tetrachus, seu commentarius in quatuor Evangelia*, a été imprimé deux fois à Louvain et à Lyon; on compte six éditions de Paris, dont la dernière est de 1697, in-4°.

24. Nous terminerons cette liste des commentaires catholiques par Boniface-Martin Schnappinger, dont nous avons déjà dit un mot dans l'*Introduction générale* (t. I, p. 302). Cet interprète, professeur à Fribourg en Brisgaw, a composé une version allemande du Nouveau-Testament, accompagnée de notes. Cet ouvrage, intitulé *Die heilige Schrift des Neuen Bundes, mit vollstændig erklærenden Anmerkungen*, a eu au moins trois éditions;

la troisième, que nous avons sous les yeux, est de Mannheim, 1817-1818, 4 vol. in-8°, dont les deux premiers sont consacrés aux Évangiles. Le premier volume est précédé de trois introductions, dont l'une aux livres saints du Nouveau-Testament, l'autre aux quatre Évangiles en général, et la troisième à l'Évangile de saint Matthieu en particulier. Les trois derniers Évangiles portent aussi chacun en tête une introduction particulière. Ce commentaire, qui ne manque pas d'une certaine érudition, contient un assez grand nombre de bonnes choses; l'auteur se montre partout opposé aux rationalistes; il admet l'inspiration divine des écrivains sacrés sans la renfermer dans les limites si étroites que certains critiques téméraires ne font pas difficulté de lui prescrire.

ARTICLE II.

Des commentateurs protestans.

On ne saurait compter le nombre des protestans qui ont travaillé sur les Évangiles et les autres parties du Nouveau-Testament. Au lieu de citer par ordre chronologique, comme nous l'avons fait jusqu'ici, les principaux d'entre eux, nous les diviserons en trois classes ; ainsi nous parlerons d'abord de ceux qui ont écrit avant la nouvelle exégèse ; en second lieu, de ceux qui ont suivi les principes de cette nouvelle exégèse ; troisièmement enfin de ceux qui dans leurs interprétations ont combattu les fausses doctrines du rationalisme (1).

(1) On peut voir la liste des anciens principaux commentateurs protestans dans la *Bibliotheca sacra* du P. Lelong, dans l'*Histoire critique des principaux commentateurs du N. T.* par R. Simon, et dans la partie v de la *Bibliothèque sacrée* de D. Calmet. Quant aux modernes, on peut consulter pour les Anglais l'appendix de l'Introduction de

1. Il est incontestable que parmi les anciens interprètes protestans, plusieurs ont expliqué avec beaucoup d'érudition nos saints Évangiles, qu'ils ont donné le vrai sens d'un certain nombre de passages, et qu'ils ont glorieusement vengé le Nouveau-Testament des attaques des Juifs, des sociniens et des incrédules. Mais comme la plupart étaient pleins des préjugés de leur secte contre l'Église romaine, et qu'ils se trouvaient imbus d'une doctrine hérétique, ils ont assez souvent expliqué le texte sacré conformément à leurs erreurs, ce qui fait qu'on ne peut les lire, si l'on n'est point solidement affermi dans la foi catholique, si l'on ne connaît bien les principes d'une vraie interprétation, et si ce n'est point pour les réfuter. Parmi les ouvrages de ces anciens protestans, ceux dont on peut surtout tirer quelque utilité, ce sont les commentaires de Calvin, ceux de Grotius, la Synopse des critiques de Matthieu Polus, les notes insérées dans les *Critici sacri*, celles de Beausobre (1), de Henri Hammond, et celles que Leclerc a ajoutées à ces dernières.

2. Parmi les commentateurs qui ont embrassé les principes de la nouvelle exégèse, la plupart présentent des choses utiles sous le rapport de la critique du texte et des observations grammaticales ; mais en général leurs

T. H. Horne, et pour les Allemands, l'Introduction de Bertholdt, et celle qui est en tête du commentaire (§ 9) de Olshausen sur les Évangiles.

(1) Ces notes de Beausobre sont un ouvrage posthume qui a paru à La Haye, en 1742, in-4°, sous le titre de *Remarques historiques, critiques et philologiques sur le Nouveau-Testament.* Ces remarques sont différentes des notes littérales pour éclaircir le texte, qui se trouvent dans le *Nouveau-Testament de N. S.* Jésus-Christ, *traduit en français par* MM. de Beausobre et l'Enfant. Les dernières peuvent servir comme de complément aux premières.

interprétations sont d'autant plus dangereuses qu'elles tendent à détruire la révélation divine. Nous signalerons surtout en ce genre le commentaire allemand philologique et critique sur le Nouveau-Testament, par Paulus (1). Cet écrivain emploie toute sa grande érudition à présenter les miracles de l'Évangile comme de simples faits naturels, à torturer les paroles des évangélistes pour leur donner des sens extraordinaires auxquels ils n'ont certainement jamais pensé, et à transformer en mythes tous les récits merveilleux du Nouveau-Testament. Quoique beaucoup d'interprètes de l'époque de Paulus aient adopté les principes du rationalisme, tous ne l'ont pas poussé aussi loin. Il en est quelques-uns de plus modérés ; nous pourrions citer parmi ces derniers Kuinoel, qui expliquait assez bien le sens littéral, mais qui ne laisse pas de donner bien des interprétations qui sentent le rationalisme (2). Nous rangeons dans cette classe D. J. Georges Rosenmüller, qui est cependant bien moins hardi dans ses scholies sur le Nouveau-Testament (3).

3. Quelques commentateurs protestans de nos jours, loin de suivre dans leurs interprétations le système du rationalisme, se sont même efforcés d'en faire sentir toute la fausseté. Nous nous bornerons à faire connaître les deux suivantes. Le docteur Campbell a publié en anglais une traduction des quatre Évangiles, avec un discours préliminaire et des notes (4). Cet ouvrage jouit en

(1) Eberh. Gottl. Paulus, *Philologisch-Kritischer Commentar über das N. T. Lübeck*, 1800-1808, 5 *Bænde*.

(2) Ch. Th. Kuinoel, *Commentarius in libros N. T. historicos. Lips.* 1807, 4 *vol.* in-8°.

(3) D. Jo. Georgii Rosenmulleri, *Scholia in Novum Testamentum. Norimbergæ*, 1825, 4 *vol.* in-8°, *edit.* 6.

(4) *The Four Gospels translated from the greek; with preliminary*

Angleterre de la plus haute estime; et, il faut en convenir, cette réputation est assez méritée, au moins quant aux notes, qui forment un bon commentaire philologique, et aux dissertations préliminaires, qui sont un vrai traité de critique sacrée. On remarque avec plaisir que l'auteur se montre assez favorable à la Vulgate. — Olshausen, dont nous avons cité souvent l'ouvrage sur l'authenticité des quatre Évangiles, a aussi composé un commentaire assez détaillé sur ces divers livres et sur les Actes des Apôtres (1). Cet ouvrage, comme le titre le porte, est spécialement destiné aux prédicateurs et aux étudians. Quoique Olshausen soit très-opposé aux rationalistes, qu'il défende l'inspiration des Évangiles, qu'il admette même la réalité des miracles et des possessions diaboliques, cependant il veut limiter l'inspiration aux seules parties doctrinales, prétendant que tout le reste n'est qu'un accessoire, qui, bien qu'il puisse être défectueux, ne préjudicie point à l'inspiration de la doctrine du Sauveur, partie principale et uniquement essentielle dans les Évangiles. Il nie aussi la réalité de la résurrection de la fille de Jaïre, admise jusqu'ici par tous les interprètes orthodoxes. Comme il est imbu des préjugés du protestantisme, il donne quelquefois des sens opposés à la foi catholique.

dissertations and notes, by Georges Campbell, D. D. F. R. S. *Edinburgh; Principal of Marischal college, Aberdeen.* 4°, 2 *vols. London,* 1790, 8°, 2 *vols. Edinburgh,* 1807, 3 *edit. London, in* 3 *vols.* 8°.

(1) *Biblischer Commentar über Sæmmtliche Schriften des Neuen Testaments zunæchst für Prediger und Studirende. Von Dr* Hermann Olshausen, *Professor der Theologie an der Universitæt zu Kœnigsberg. Kœnigs.* 1833-1834. *Zweite Auflage.*

SIXIÈME SECTION.

DES ACTES DES APOTRES.

Ce livre est nommé *Actes des Apôtres* ou *Actions des Apôtres*, en grec Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, parce qu'il contient l'histoire de ce que firent les apôtres à Jérusalem, dans la Judée et dans les autres parties de l'univers, après l'ascension de Jésus-Christ. Sous ce rapport il se lie aux Évangiles, dont il forme comme le complément. En effet l'Évangile contient des promesses et des prédictions dont nous lisons l'accomplissement et la réalisation dans le livre des Actes, d'où il résulte que ce livre est en quelque sorte pour l'Évangile ce que l'Évangile lui-même est pour l'Ancien-Testament. D'un autre côté, le livre des Actes est très-utile pour faire comprendre les Épîtres des apôtres et surtout celles de saint Paul, qui, sans les lumières qu'il nous fournit, resteraient en bien des endroits entièrement inintelligibles; ce qui fait qu'on peut à juste titre le nommer la clef du livre des Épîtres.

Les Actes des Apôtres, selon la remarque de D. Calmet, n'ont pas toujours tenu dans la Bible le rang qu'ils occupent aujourd'hui, où ils sont entre les Évangiles et les Épîtres de saint Paul. Quelquefois ils étaient placés immédiatement avant l'Apocalypse, comme l'insinuent saint Augustin, Cassiodore et Théodulphe, évêque d'Orléans. D'autres fois on les mettait entre les Épîtres de saint Paul et les Épîtres des autres apôtres; c'est du moins ainsi qu'ils sont placés dans quelques anciennes Bibles latines. On remarque encore dans ce livre un grand nombre de variantes considérables; ce sont très-

vraisemblablement des gloses ajoutées par les copistes, ou bien des notes explicatives qui sont passées de la marge, où elles se trouvaient d'abord, dans le corps même du texte (1).

Les questions que nous avons à traiter dans cette section sont à peu près les mêmes que dans les sections précédentes.

CHAPITRE PREMIER.

DU SUJET ET DU BUT DES ACTES DES APOTRES.

1. Quoique le livre dont nous nous occupons porte le nom d'*Actes des Apôtres*, il ne présente cependant pas l'histoire de tous ces hommes apostoliques. L'auteur parle presque uniquement de saint Pierre, de saint Paul ; il rapporte un discours de saint Jacques le Mineur et la mort de saint Jacques le Majeur. Il ne nous donne pas même une histoire complète de ces quatre apôtres ; bien plus, celle de saint Paul n'est rapportée qu'en partie dans son livre, puisque cet apôtre rappelle dans ses Épîtres des événemens qui n'y sont pas mentionnés. Tout ce qu'on peut dire après une lecture attentive des Actes, c'est qu'ils renferment le récit abrégé de l'histoire de l'église de Jérusalem dans les premières années de sa fondation. Or, on peut remarquer dans ce récit trois sortes de faits : les uns, tels que l'élection de saint Matthieu, la descente du Saint-Esprit au jour de la Pentecôte, le commencement de la prédication évangélique, et le concile de Jérusalem, sont relatifs à tous les apôtres ; les autres concer-

(1) D. Calmet, *Préf. sur les Actes des Apôtres.*

nent saint Pierre, l'apôtre de la circoncision ; d'autres enfin regardent saint Paul ; ces derniers sont en plus grand nombre que les précédens, car depuis le chapitre XIII jusqu'au XXVIII qui termine le livre, il n'est guère question que de cet apôtre des gentils.

On peut diviser le livre des Actes en trois parties ; la première embrasse les sept premiers chapitres ; la seconde s'étend depuis le chapitre VIII jusqu'au chapitre XII inclusivement, et la troisième commence au chapitre XIII et finit au chapitre XXVIII, par lequel ce livre se termine.

Dans la première partie, l'auteur commence par rappeler que Jésus, après avoir instruit les apôtres qu'il avait choisis pour continuer sa mission divine sur la terre, et leur avoir promis de faire descendre sur eux l'Esprit saint, s'éleva vers le ciel et entra dans une nuée qui le déroba à leurs yeux. Il raconte aussi comment les apôtres ayant jeté le sort sur Barsabas et Matthias pour savoir lequel des deux devait remplacer le perfide Judas, qui s'était donné la mort après avoir trahi son maître, Matthias fut élu ; comment l'Esprit saint descendit sur eux tous aussi bien que sur les disciples qui étaient présens ; comment favorisés de ses dons et de ses grâces ils opérèrent les plus grandes merveilles, et par suite la conversion d'une multitude innombrable d'hommes témoins de ces prodiges ; comment enfin les prédications de saint Pierre et les miracles éclatans qu'il fit au nom de Jésus crucifié et ressuscité d'entre les morts, contribuèrent surtout à augmenter le nombre de ceux qui embrassèrent la foi chrétienne. L'auteur montre ensuite non seulement l'union admirable des fidèles, qui n'avaient qu'un cœur et qu'une âme, mais encore le zèle et la gé-

nérosité avec laquelle ils vendaient leurs biens et en apportaient le prix aux apôtres. A cette occasion, il décrit la fin tragique d'Ananie et de Saphire sa femme, qui ayant vendu aussi un fonds de terre, et dissimulant une partie du prix qu'ils en avaient tiré, tombent morts l'un et l'autre aux pieds de saint Pierre, au moment même où cet apôtre leur reprochait leur dissimulation et leur mensonge. Cependant le grand prêtre et ses partisans font arrêter, jeter en prison et flageller les apôtres, qui continuaient toujours à opérer des miracles et de nombreuses conversions. Après ces mauvais traitemens, on les rend à la liberté, en leur défendant de parler au nom de Jésus; mais pleins de joie d'avoir été jugés dignes de souffrir pour la gloire de leur divin maître, ces disciples fidèles n'en deviennent que plus intrépides et plus zélés à prêcher l'Évangile dans le temple et dans les maisons particulières. Entièrement livrés au ministère de la prédication, les apôtres choisissent sept diacres pour dispenser les aumônes. Le premier d'entre eux, Étienne, plein de grâce et de force, opère aussi des miracles qui lui attirent la haine et la persécution des Juifs. Traduit devant le grand prêtre sous la fausse accusation d'avoir blasphémé contre le lieu saint et contre la loi, il profite de cette occasion pour rappeler en quelques mots à toute l'assemblée la conduite de Dieu sur Abraham et sa postérité jusqu'à la construction du temple de Salomon, et pour reprocher aux Juifs leur endurcissement. Furieux de ce discours, les Juifs traînent le saint diacre hors des murs de la ville, où il est lapidé, et où il rend le dernier soupir en priant pour ses persécuteurs. En faisant ce récit, l'auteur remarque que les témoins qui avaient déposé contre Étienne mirent

leurs vêtemens aux pieds d'un jeune homme nommé Saul (il fut nommé depuis Paul), qui avait consenti à sa mort.

Dans la seconde partie, l'auteur du livre des Actes, après avoir dit un mot de la persécution soulevée contre l'église de Jérusalem, et des ravages que Saul en particulier faisait dans cette même église, raconte la conversion des Samaritains et le baptême donné au nom de Jésus-Christ par le diacre Philippe à un des principaux officiers de Candace, reine d'Éthiopie. Il retrace ensuite le tableau de la conversion miraculeuse de Saul, qui de persécuteur ardent des chrétiens devient un apôtre zélé du christianisme; car sitôt qu'il a reçu le baptême, il parcourt les synagogues, où il prêche Jésus-Christ avec une noble intrépidité devant les Juifs, qu'il confond en leur prouvant que celui qu'ils ont attaché sur une croix, est le Christ ou Messie annoncé par les anciens prophètes. L'écrivain sacré nous apprend encore dans cette seconde partie que Saul fut présenté aux apôtres par Barnabé, qui leur raconta les circonstances miraculeuses de sa conversion, la force et la liberté avec laquelle il avait parlé dans la ville de Damas au nom de Jésus; qu'il demeura à Jérusalem vivant avec les apôtres et disputant avec les gentils et avec les hellénistes, et que ceux-ci ayant voulu le faire mourir, il fut conduit par ses frères à Césarée et envoyé de là à Tarse. D'un autre côté, c'est saint Pierre qui en visitant de ville en ville les disciples, guérit un paralytique, ressuscite une veuve, et baptise un centenier nommé Corneille avec toute sa famille; miracles qui sont suivis de nouvelles conversions. Pierre retourne à Jérusalem, pendant que les fidèles dispersés s'étant avancés jusqu'à Antioche, commencent à annoncer Jésus-Christ aux Grecs mêmes,

dont ils gagnent un assez grand nombre, pour que l'église de Jérusalem se croie obligée d'y envoyer Barnabé, qui les exhorte à demeurer fermes dans la foi. Cet apôtre vient prendre Saul à Tarse et l'emmène à Antioche, où ils prêchent avec un zèle digne de leur mission. Sur ces entrefaites, Hérode Agrippa, roi de Judée, fait mourir Jacques frère de Jean, et en même temps jeter dans les fers Pierre, qu'un ange délivre miraculeusement pendant la nuit, tandis que son persécuteur rend peu de temps après le dernier soupir au milieu de douleurs atroces et rongé par les vers. Barnabé et Saul retournent de Jérusalem à Antioche, ayant avec eux Jean-Marc.

Enfin dans la troisième partie de son livre l'auteur des Actes nous apprend que le Saint-Esprit ordonne que Paul et Barnabé soient séparés pour l'œuvre à laquelle il les destine. Ayant donc reçu l'imposition des mains, ils passent par différentes villes, prêchant partout l'Évangile. A Paphos, un magicien nommé Élymas, qui résiste à leur parole, est frappé subitement de cécité ; à la vue de ce miracle le proconsul embrasse la foi chrétienne. Saul, qui ne paraît plus désormais que sous le nom de Paul, parcourt encore plusieurs villes toujours avec Barnabé ; les Juifs s'opposent partout à leur prédication, mais ils ne peuvent empêcher que leur parole puissante et les miracles qu'ils font publiquement ne grossissent tous les jours de plus en plus le nombre des fidèles. Chassés d'Antioche de Pisidie, les deux apôtres viennent à Icone, d'où ils se réfugient à Lystre ; là le même peuple, qui veut d'abord leur sacrifier comme à des dieux, changeant bientôt de sentiment, et animé par les Juifs, lapide Paul et le traîne hors de la ville en le laissant pour mort. Mais le saint apôtre ayant recou-

vré ses forces, se rend à Derbe avec Barnabé. Après y avoir instruit plusieurs personnes, ils retournent successivement à Lystre, à Icone et à Antioche de Pisidie, fortifiant les disciples dans la foi et ordonnant des prêtres ; de là ils reviennent à Antioche de Syrie, d'où ils étaient partis. Cependant une dispute touchant la circoncision s'étant élevée à Antioche, Paul et Barnabé sont députés à Jérusalem, où les apôtres assemblés décident qu'il ne faut point obliger les gentils à se faire circoncire ; et Jude et Silas joints à Paul et à Barnabé sont chargés de remettre aux fidèles d'Antioche une lettre qui contient la décision apostolique. Silas reste à Antioche, Jude retourne à Jérusalem. Quant à Paul, il propose à Barnabé de visiter les villes qu'ils avaient évangélisées ; Barnabé voulant prendre avec lui Jean-Marc, Paul étant d'un avis contraire, les deux apôtres se séparent; celui-là part avec Jean-Marc pour aller en Chypre ; celui-ci, accompagné de Silas, traverse la Syrie et la Cilicie. Arrivé à Lystre, il prend avec lui Timothée après l'avoir converti, et ils traversent ensemble la Phrygie, la Galatie, la Mysie, et viennent à Troade, où DIEU leur ordonne de passer en Macédoine, et où l'auteur du livre vient se joindre à eux, puisqu'à partir de cet endroit il parle en première personne, tandis que jusque là il parle toujours en troisième. A Philippes, première ville qu'ils trouvent en entrant dans la Macédoine, ils opèrent quelques conversions qui servent de prétexte à une accusation qu'on leur intente de troubler la ville. Frappés de verges et jetés dans une prison dont les portes s'ouvrent d'elles-mêmes au milieu de la nuit, ils annoncent la parole du Seigneur au geôlier, qui, témoin de ce spectacle, embrasse la foi et reçoit le baptême avec toute

sa famille. Rendus publiquement à la liberté par les magistrats eux-mêmes, qui leur font des excuses de les avoir fait battre de verges, ignorant qu'ils fussent citoyens romains, Paul et Silas se rendent à Thessalonique; nouvelles conversions; mais aussi nouvelle persécution de la part des Juifs, ce qui les oblige à quitter secrètement de nuit cette ville pour venir à Béroé, où de plus grands succès les attendaient. Instruits de ce qui se passe dans cette dernière ville, les Juifs de Thessalonique y accourent bientôt et parviennent à soulever le peuple; mais les fidèles se hâtent de faire sortir Paul et le conduisent jusqu'à Athènes, où ses prédications faites dans l'aréopage même ramènent quelques païens au christianisme. Au sortir d'Athènes le grand apôtre vient à Corinthe; il y trouve Aquilas et Priscille, et se joint à eux. Après un séjour de dix-huit mois à Corinthe, où il opère quelques conversions malgré l'ardente opposition des Juifs, il s'embarque pour aller en Syrie, et va à Éphèse, de là à Jérusalem. Il revient ensuite à Antioche de Syrie et parcourt la Galatie et la Phrygie. Il se rend de nouveau à Éphèse; il y reste pendant deux ans en faisant de grands miracles; puis il passe en Macédoine, et de Macédoine en Grèce, d'où après un séjour de trois mois il revient à Troade; c'est là que pendant un discours qui se prolonge jusqu'au milieu de la nuit, il ressuscite un jeune homme nommé Eutyque, qui était tombé par une fenêtre. Paul reste seulement sept jours à Troade, qu'il quitte pour se rendre à Milet. Ne voulant pas s'arrêter à Éphèse, il fait venir les prêtres de cette église, qu'il exhorte à remplir fidèlement leur ministère, en leur annonçant en même temps les tribulations qui l'attendent à Jérusalem. De Milet, le saint

apôtre vient d'abord à Tyr, où il demeure également sept jours; puis passant par Ptolémaïde, il vient à Césarée, et se rend de là à Jérusalem. Les Juifs le voyant dans le temple excitent le peuple contre lui; la cohorte qui gardait le temple l'arrache de leurs mains et le mène à la forteresse; une harangue qu'il adresse à la multitude ne fait qu'augmenter la rage de ses persécuteurs. Des cris de mort se font entendre de toutes parts dans l'assemblée; le tribun veut lui faire donner la question en le fouettant, mais Paul l'en détourne en déclarant sa qualité de citoyen romain. Pendant qu'il est enfermé dans la forteresse, Jésus-Christ lui apparaît et lui annonce qu'il faut qu'il lui rende témoignage dans Rome. Cependant le tribun, averti que quelques ennemis de Paul se sont engagés par serment à le tuer, l'envoie secrètement de nuit à Césarée, au gouverneur Félix. Là, cinq jours après son arrivée, Paul, accusé par le grand prêtre, qui était venu avec quelques sénateurs, et qui demandait sa mort, défend noblement sa cause. Félix, prétextant qu'il désire d'autres informations, le remet à une autre audience, mais il le fait garder moins étroitement. Quelques jours après il le fait venir, l'écoute, et comme il est effrayé par ses discours, il le renvoie et le laisse en prison. Deux ans se passent ainsi, et Porcius Festus ayant succédé à Félix, les Juifs renouvellent auprès de lui leurs accusations contre Paul, et Paul, de son côté, persiste toujours à soutenir que n'ayant rien fait ni contre la loi des Juifs, ni contre le temple, ni contre César, personne n'avait droit de le livrer à ses persécuteurs, et finit par appeler à César; sur quoi Festus répond qu'il ira devant César, puisqu'il l'a demandé. Sur ces entrefaites, Agrippa, roi de la Trachonite, étant venu à Césarée

avec Bérénice sa sœur, désire voir Paul; Festus le lui présente. Sur la permission qui lui est accordée par ce roi de parler pour sa défense, Paul fait un discours dans lequel il se justifie d'une manière si complète, qu'Agrippa, Festus, Bérénice, et tous ceux qui étaient assis avec eux, sont forcés de reconnaître qu'il n'a rien fait qui mérite la mort, et qu'il pourrait être renvoyé absous s'il n'eût appelé à César. Paul est donc mis dans un vaisseau pour être transporté à Rome. Pendant le voyage une violente tempête s'élève; mais DIEU promet à Paul de conserver la vie sauve à tous ceux qui sont avec lui. Le vaisseau se brise, et tous parviennent en effet à se sauver en abordant dans l'île de Malte, où Paul demeure trois mois, pendant lesquels il opère sur un grand nombre de malades des guérisons miraculeuses. Au bout de ces trois mois il part pour Rome; il reste dans cette ville pendant deux ans avec permission de demeurer où il voudra, mais sous la garde d'un soldat. Le saint apôtre profite de la liberté qu'on lui laisse pour prêcher aux Juifs et aux gentils le royaume de DIEU et l'Évangile du Seigneur JÉSUS. Le livre des Actes s'arrête ici, et ne nous dit rien de l'histoire ultérieure de saint Paul, ni de sa mort.

2. On voit par l'analyse que nous venons de donner des Actes, et dans laquelle nous avons tâché de faire ressortir tous les traits principaux dont il est question dans ce livre, que l'auteur n'a eu en vue ni de décrire tous les travaux des apôtres, ni tous ceux de saint Paul, ni par conséquent de donner une histoire complète de l'église d'Antioche. Mais quel a donc été le but que cet auteur s'est précisément proposé? c'est sur quoi les interprètes ne s'accordent point parfaitement. Michaëlis émet plusieurs opinions; il dit d'abord que l'écrivain

sacré semble avoir eu un double but : 1° de rapporter comment les dons du Saint-Esprit furent communiqués le jour de la Pentecôte, et les miracles opérés par les apôtres pour confirmer la vérité du christianisme, un récit authentique sur ce sujet étant absolument nécessaire pour montrer que les prédictions de JÉSUS-CHRIST avaient été littéralement accomplies; 2° de publier les récits qui prouvaient le droit des gentils d'être incorporés à l'Église chrétienne, droit qui était vivement contesté par les Juifs, surtout au temps où furent écrits les Actes, puisque ce fut cette circonstance qui excita la haine des Juifs contre saint Paul et qui occasionna son emprisonnement à Rome, emprisonnement par lequel le livre des Actes se termine, comme nous venons de le voir. Après avoir exposé ce sentiment, Michaëlis ajoute: « Avant de conclure cette section, je citerai une autre opinion qui se présente à moi sur le plan de saint Luc en écrivant les Actes des Apôtres. Peut-être voulut-il seulement rapporter les faits qu'il avait vus lui-même, ou dont il avait été instruit par des témoins oculaires. Quand je pense au silence complet qu'il garde sur la prompte propagation du christianisme à Edesse, je regarde cette opinion comme assez vraisemblable. » Nous ajouterons que la première opinion émise par Michaëlis est aussi celle de Griesbach (1).

De son côté, Eichhorn veut que l'auteur des Actes ait eu en vue trois objets différens, le premier de décrire les missions apostoliques dont Jérusalem a été le centre;

(1) J. D. Michaëlis, *Introduction au Nouveau-Testament*, t. III, *pag.* 412-414, *édit. de* Levade. — J. J. Griesbach, *De consilio quo scriptor in Actibus Apostolicis concinandis ductus fuerit. Jenæ*, 1798, in-4°.

le second, de raconter celles dont Antioche fut aussi le centre ; le troisième, de nous instruire de l'emprisonnement de saint Paul. Au moyen de cette hypothèse, le critique allemand croit rendre raison de ce que l'auteur rapporte aussi bien que de ce qu'il omet dans sa narration (1).

Le docteur Benson pense qu'il a voulu donner une relation succinte 1° de la conversion des Juifs ; et c'est, selon lui, ce qu'il fait depuis le commencement de son livre jusqu'au chapitre x ; 2° de l'établissement de l'Évangile parmi les prosélytes de la Porte (2) ; ce qu'il fait depuis le chapitre x jusqu'au xiii ; 3° de la propagation de l'Évangile parmi les gentils idolâtres ; ce qu'il fait depuis le chapitre xiii jusqu'à la fin de son livre, sans toutefois négliger de rapporter les progrès plus étendus de l'Évangile tant parmi les Juifs que parmi les prosélytes (3).

Quant à nous, bien que chacune de ces opinions présente quelques probabilités, nous croyons cependant qu'il est plus naturel de supposer que l'auteur des Actes a eu pour objet principal de présenter un récit général et comme un *specimen* de l'établissement de l'Évangile parmi les Juifs et les gentils, surtout par les travaux apostoliques de saint Paul. Ainsi il parle d'abord de la fondation de l'Église chrétienne à Jérusalem ; comme c'était par l'Esprit saint qu'elle devait être établie, il convenait que cet auteur racontât l'effusion miraculeuse de ses dons et de ses grâces ; et comme c'était Jésus-

(1) J. G. Eichhorn, *Einleit. in das Neue Test.* § 146, 147.

(2) Voy. notre *Archéologie biblique*, *pag.* 602.

(3) *A history of the first planting of christianity taken from the Acts of the Apostles and their Epistles, etc., by* George Benson.

Christ monté aux cieux qui devait envoyer cet Esprit divin, le récit de l'ascension se trouvait par là même faire partie essentielle de la narration. Ajoutons que les apôtres ayant été choisis par le Sauveur lui-même pour servir d'instrumens dans ce grand œuvre, il ne pouvait passer sous silence l'élection de Matthias, qui en complétait le nombre. Dans l'hypothèse qu'il ait voulu tracer le tableau général tel que nous venons de l'énoncer, ne devait-il pas aussi faire entrer dans son plan non seulement les prédications, les miracles et les conversions faites par saint Pierre, l'apôtre des Juifs, mais encore la vie sainte et édifiante des premiers chrétiens, l'institution des premiers diacres, et les persécutions d'Hérode contre les apôtres et la mort de ce roi persécuteur ? Et puisque, d'un autre côté, il se proposait de décrire aussi l'établissement de l'Évangile parmi les gentils, il fallait de toute nécessité qu'il racontât la dispersion des apôtres hors de Jérusalem, dispersion par laquelle il devait s'opérer. De là les récits de la conversion des Samaritains, du baptême donné à Corneille le centenier et à l'eunuque de la reine Candace, enfin la fondation de l'église d'Antioche, viennent encore se placer tout naturellement dans son cadre. Mais comme c'était principalement par saint Paul que le grand ouvrage du salut des gentils devait s'accomplir, n'était-il pas tout naturel que l'historien sacré rapportât fidèlement dans sa narration, soit la conversion du grand apôtre, son ordination, ses prédications, ses voyages, ses missions, son emprisonnement, soit les contestations occasionnées par la circoncision et la décision du concile de Jérusalem qui les termina ? De plus, si l'on considère qu'Antioche était la première église des gentils, que c'était dans cette

église que saint Paul avait reçu l'imposition des mains et sa mission apostolique, on ne trouvera pas étonnant que l'auteur des Actes mentionne ses fréquens voyages et son séjour dans cette ville, et qu'il nous la représente elle-même comme le centre de ses excursions apostoliques.

En adoptant après la plupart des anciens interprètes l'opinion que nous venons d'exposer, nous ne nions pas cependant que l'auteur des Actes ait eu aussi en vue de faire l'apologie de saint Paul ; cette hypothèse même n'est pas contraire à notre sentiment; et, dans tous les cas, l'analyse du contenu des Actes suffirait seule pour prouver à tout lecteur attentif que ce but dans l'esprit de l'historien sacré paraît n'avoir été que secondaire. Il faut surtout bien remarquer que quand nous avons dit que le but principal de l'auteur des Actes avait été de présenter un récit général de l'établissement de l'Église chrétienne parmi les Juifs et les gentils, nous avons ajouté que nous ne considérions ce récit général que comme un *specimen*, c'est-à-dire un simple aperçu, et non point comme une histoire détaillée de tous les faits ; et par là nous prévenons l'objection qu'on pourrait nous faire, que l'auteur a omis une foule de traits qui entrent tout naturellement dans le plan d'un écrivain qui a entrepris de composer une histoire complète. Or, que l'auteur des Actes ait voulu réellement se borner à un simple aperçu général, c'est ce dont on ne peut guère douter, il nous semble, quand on considère que, bien que la partie la plus considérable du livre soit consacrée à l'histoire de saint Paul, il ne donne qu'un seul exemple de chacune des choses que le grand apôtre a dites ou a faites. Ainsi, il ne rapporte de lui qu'un seul discours

dogmatique, celui qu'il prononça dans la synagogue à Antioche de Pisidie; qu'un seul discours aux gentils, celui qu'il tint dans l'aréopage; qu'un seul discours d'adieu, celui qu'il fit à Milet; qu'une seule harangue pour apaiser le peuple à Jérusalem; enfin qu'un seul discours apologétique, ou tout au plus deux, prononcés l'un devant le gouverneur romain Félix, l'autre devant Festus son successeur, et le roi Agrippa. Par le même principe, l'auteur des Actes ne parle que d'une seule flagellation, celle que le saint apôtre eut à souffrir à Philippes, il ne rapporte que la vision dont il fut favorisé à Jérusalem, et il ne cite que le naufrage qu'il essuya quand il allait à Rome par suite de son appel au tribunal de César.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DE L'AUTHENTICITÉ DES ACTES DES APOTRES.

Les incrédules ont voulu jeter du doute sur l'origine authentique des Actes des Apôtres aussi bien que sur les autres parties du Nouveau-Testament; il est possible, disent-ils, que dans la confusion qui suivit la ruine de Jérusalem, quelques chrétiens aient composé les livres que nous avons, en les attribuant aux apôtres. De leur côté, les partisans de l'interprétation mythique, dont le système est inconciliable avec l'authenticité de ces divins écrits, se sont vus forcés de soutenir ou que le livre des Actes n'était point l'ouvrage de saint Luc, ou que cet écrivain a puisé plusieurs de ces documens à des sources peu fidèles. C'est en ce sens, comme l'a judicieusement remarqué Olshausen, qu'il faut entendre les doutes que

De Wette a opposés à l'autorité de ce livre (1). Les motifs que nous faisons valoir dans la proposition suivante ne permettent pas de douter, ce nous semble, que le livre des Actes ait été composé avant la ruine de Jérusalem, qu'il soit sorti de la plume de saint Luc, et que cet écrivain ait été parfaitement informé dans tout ce qu'il rapporte. Le sujet même, comme on le voit déjà par cet énoncé, et comme on le verra plus clairement encore par le développement de notre proposition, nous oblige à traiter ensemble deux questions distinctes cependant sous quelque rapport, celles de l'authenticité et de la véracité.

PROPOSITION.

Les Actes des Apôtres sont un livre authentique et véridique.

Les preuves dont nous nous sommes servis pour établir l'authenticité des Évangiles sont généralement applicables aux Actes des Apôtres, et semblent par là même nous dispenser d'en produire de nouvelles; cependant la nature de certaines difficultés qu'on a opposées à ce dernier livre exige une démonstration plus précise et toute spéciale.

I. Preuves extrinsèques. Il n'est pas difficile de montrer par les témoignages des anciens pères de l'Église qu'on a toujours considéré le livre des Actes comme un ouvrage dont l'authenticité et la fidélité historique étaient incontestables.

1. Nous ne voulons point, comme l'a fait Lardner,

(1) H. Olshausen, *Biblischer Commentar über sæmmtliche Schriften des Neuen Testaments. Band* II, *Seit* 566, *zweite Aufl.*

recourir aux écrits des pères du premier siècle, ni même à ceux de saint Justin martyr, parce que leurs citations ou ne sont pas assez claires et précises, ou peuvent avoir été puisées à des parties de l'Écriture autres que le livre des Actes, et que sous ce double rapport on pourrait à la rigueur nous en contester la force probante (1) ; nous avons d'ailleurs d'autres autorités irrécusables en faveur de la vérité que nous soutenons. Et d'abord la première autorité de ce genre que nous pouvons produire est le témoignage de saint Irénée, qui vivait dans le second siècle, et qui était contemporain des disciples immédiats des apôtres, comme nous l'avons déjà fait observer plus haut (pag. 169). Or, il est impossible à un témoin qui dépose sur un fait quelconque d'être plus positif et plus explicite que ne l'est ce saint docteur, tant sur le livre des Actes en général que sur son auteur et sur le degré de confiance qu'il mérite. D'abord il dit en termes exprès que l'auteur des Actes est saint Luc, compagnon inséparable de saint Paul, et son coopérateur dans le ministère évangélique ; mais il ne se borne pas à ce té-

(1) Cependant nous avouerons franchement qu'un examen sérieux de certains passages des pères du premier siècle cités par Lardner nous ont paru être empruntés du livre des Actes, et que par conséquent nous ne partageons pas entièrement l'avis d'Eichhorn, quand il dit (*Einleit. in das N. T.* § 153), qu'aucun père antérieur à saint Irénée et à Clément d'Alexandrie n'a fait usage dans ses citations du livre des Actes. Il est vrai que le savant écrivain ajoute d'une manière sûre et qui exclut le doute (*keine sichere Spur... auf eine unzweifelhafte Weise*) ; mais les raisons qu'il donne dans la discussion des passages ne sont certainement pas toujours assez fortes et assez plausibles pour constituer un véritable doute. Nous laissons au surplus aux lecteurs capables de porter un jugement sur ce point, de décider la question.

moignage; il rappelle encore l'histoire de la conversion et de la vocation de saint Paul aux travaux apostoliques; il rassemble même les différens textes dans lesquels l'auteur des Actes est représenté comme accompagnant le grand apôtre; en sorte qu'il nous donne positivement le sommaire des douze derniers chapitres presque en entier. Enfin le saint docteur va plus loin encore; il s'attache à prouver que saint Luc, inspiré par la vérité même, a écrit son livre non seulement avec la plus grande exactitude, mais encore éloigné de tout esprit de mensonge et d'orgueil, et ayant une connaissance exacte de toutes choses, puisqu'il avait été le compagnon et, qui plus est, le coopérateur des apôtres et surtout de Paul, qui lui rend lui-même ce témoignage dans ses Épîtres (1). Pour mieux comprendre tout le poids

(1) « Si quis igitur diligenter ex Actibus Apostolorum scrutetur, etc... Sic est consonans, et velut eadem tam Pauli annuntiatio, quàm et Lucæ de apostolis testificatio (Iren. *Contr. hæres. l.* III, *c.* XIII, *n.* 3)... Quoniam autem is Lucas inseparabilis fuit a Paulo, et cooperarius ejus in Evangelio, ipse facit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus (seu potius *compulsus* ut critici viri putant) veritate (*c.* XIV, *n.* 1)... Et reliqua omnia ex ordine cum Paulo refert, omni diligentia demonstrans et loca, et civitates et quantitatem dierum, etc... Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea, uti neque mendax, neque elatus deprehendi possit, eo quod omnia hæc constarent, et seniorem eum esse omnibus qui nunc aliud docent, neque ignorare veritatem. Quoniam non solum prosequutor, sed et cooperarius fuerit apostolorum, maximè autem Pauli, et ipse autem Paulus manifestavit in Epistolis, dicens : *Demas me dereliquit, et abiit Thessalonicam, Crescens in Galatiam, Titus in Dalmatiam : Lucas est mecum solus* (2 *Tim.* IV, 9-11). Unde ostendit quod semper junctus ei et inseparabilis fuerit ab eo. Et iterum in epistola quæ est ad Colossenses (IV, 14), ait : *Salutat vos Lucas medicus dilectus* (*Ibid.*).»

de l'autorité de saint Irénée sur cette matière, il faut se rappeler ce que nous avons déjà dit (pag. 169) de ce savant père quand nous avons produit son témoignage en faveur de l'authenticité de nos Évangiles. Ainsi il est manifeste que dans la seconde moitié du deuxième siècle le livre des Actes des Apôtres était reconnu pour l'ouvrage de saint Luc, auteur véridique, dans l'église des Gaules, qui considérait Irénée comme le digne représentant de sa foi.

En Afrique, nous trouvons à la même époque un autre témoin illustre de l'authenticité du livre dont nous nous occupons, c'est le fameux Tertullien. Ce savant docteur cite expressément en effet à l'appui des doctrines qu'il enseigne plusieurs passages pris de vingt chapitres différens des Actes des Apôtres, qu'il désigne tantôt sous ce même titre, *Acta apostolica, Apostolorum Acta;* tantôt sous le nom d'Instrument des Actes : *Instrumentum Actorum ;* tantôt enfin sous celui de Commentaire de saint Luc : *Commentarius Lucæ.* Mais ce qu'il importe surtout de remarquer par rapport à la confiance que méritent les Actes, c'est que Tertullien fait observer combien les Épîtres de saint Paul confirment la vérité des faits rapportés dans ce livre, se fondant avec raison sur ce qu'il y a un accord parfait entre le contenu de ces deux ouvrages (1).

(1) « Exinde, decurrens (Paulus) ordinem conversionis suæ, de persecutore in apostolum, scripturam Actorum apostolicorum confirmat, apud quam ipsa etiam epistolæ istius materia recognoscitur, etc. (Tertull. *Adv. Marcion. l.* v, *c.* II)... Et sic ei ratio constat, Timotheum circumcidendi, et rasos introducendi in templum, quæ in Actis edicuntur, adeo vera, ut apostolo consonent profitenti : Factum se Judæis Judæum, etc. (*Ibid. c.* III).»

Saint Clément d'Alexandrie, contemporain de saint Irénée et de Tertullien, et digne représentant de la foi chrétienne de l'église d'Égypte, dépose aussi favorablement en faveur du livre des Actes, que ces deux grands docteurs; car non seulement il allègue dans ses écrits un assez bon nombre de passages empruntés textuellement à onze chapitres différens des Actes des Apôtres, mais encore il les cite sous ce même titre (*αἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*), et il en attribue la composition à saint Luc (1).

Au troisième siècle, Origène, ce père si savant dans les Écritures, et en même temps si habile critique, nous fournit, dans les ouvrages qui sont parvenus jusqu'à nous, une multitude de textes tirés des Actes des Apôtres, qu'il nomme expressément, en se servant des mêmes termes que saint Clément d'Alexandrie. En parcourant seulement sa lettre à Africain, son traité des Principes, celui de la Prière, son Exhortation au Martyre et son traité contre Celse, nous avons compté plus de vingt passages, qui sont, non point de simples allusions faites à certains événemens ou à certains discours contenus dans ce livre, mais des citations proprement dites du texte lui-même. Il est vrai que dans les citations dont nous parlons Origène ne dit rien de l'authenticité des Actes, mais son silence même en est une preuve incontestable; car un polémique aussi habile que lui ne se serait jamais avisé de citer comme autorité un ouvrage apocryphe, ou dont la véracité eût

(1) « Sicut Lucas quoque, et Actus Apostolorum stylo executus agnosceret, et Pauli ad Hebræos interpretatus Epistolam (Clem. Alex. *Fragment. Adumbrationes in priorem D. Petri Epistolam. pag.* 1007, *edit.* J. Potter). »

pu être mise en doute. D'ailleurs, quand, dans sa lettre à Africain, ce père, alléguant en faveur de ce qu'il avance le discours de saint Étienne rapporté au chapitre VII des Actes, dit (1) « que quiconque reçoit les Actes des Apôtres, avouera nécessairement que ce saint disciple du Sauveur dit la vérité : *Vera dicere Stephanum fatebitur quicumque recipit Acta Apostolorum;* ne prouve-t-il point clairement par là et le respect qu'il avait lui-même pour ce livre divin, et l'autorité que tout le monde devait lui accorder ? Ajoutons que si Origène eût tenu ce livre pour apocryphe, il se serait bien gardé de le prendre pour sujet de ses homélies (2). Enfin ce savant père rend à l'authenticité des Actes des Apôtres le témoignage le plus positif et le plus explicite lorsqu'il s'écrie : « Luc embouche encore une fois la trompette pour raconter les actions des apôtres (3). »

Vingt ans après Origène, vivait saint Cyprien, évêque de Carthage. Cet illustre docteur cite aussi très-souvent des endroits qui se lisent dans les Actes des Apôtres; et ce qu'il faut bien remarquer, c'est que quand il allègue des passages de ce livre, il le désigne par son nom ordinaire d'Actes des Apôtres, ou bien il lui donne le titre d'*Écritures divines;* ce qu'il n'aurait certainement point fait pour un livre sur l'authenticité duquel il aurait eu quelque doute.

(1) Origen. *Epist. ad Africanum, n.* 9.

(2) Ces homélies d'Origène ne sont pas venues jusqu'à nous, la quatrième est citée dans la *Philocalie* (chap. VII) ou recueil des scholies de ce grand docteur, fait par saint Grégoire de Nazianze et saint Basile, et publié à Paris, en 1618, in-4°.

(3) Origène, cité par William Paley dans ses *Preuves évidentes du christianisme, t.* I, *pag.* 227, *édit.* Levade.

Eusèbe de Césarée, qui florissait dès le commencement du IVe siècle, ne se borne pas à rapporter des faits qui sont racontés dans les Actes des Apôtres, mais il dit expressément que saint Luc est l'auteur de cet ouvrage, et il ajoute que cet écrivain termine son histoire par la captivité de saint Paul à Rome, après avoir fait mention de tout ce qui s'était passé pendant qu'il avait vécu avec le grand Apôtre (1). Le même père fait aussi remarquer que les sévériens, hérétiques qui admettaient les Prophètes et les Évangiles, en les expliquant toutefois à leur manière (ἰδίως), rejetaient les Épîtres de saint Paul, et ne recevaient pas même les Actes des Apôtres (2). Or, cette observation d'Eusèbe, qui se trouve jointe à des expressions de blâme contre la conduite de ces hérétiques, prouve clairement que les Actes des Apôtres étaient reçus de son temps dans l'Église chrétienne, aussi bien que les Prophètes et les Évangiles eux-mêmes.

Saint Épiphane, contemporain d'Eusèbe, est encore un témoin que nous pouvons invoquer en faveur de l'au-

(1) Quo (Festo) Judæam procurante, Paulus in judicium adductus, causam cum dixisset, vinctus Romam perductus est... Atque hîc Lucas qui Actus Apostolorum literis tradidit historiæ suæ finem fecit : Paulum Romæ in libera custodia biennium egisse, et verbum Dei libere prædicasse testatus... Quam ob causam videtur Lucas Actuum Apostolicorum historiam illo tempore conclusisse, cum omnia quæ quamdiù cum Paulo versatus est, gesta fuerant, commemorasset (Euseb. *Hist. Eccl.* l. II, c. XXII). »

(2) « Hi (severiani) Legem quidem et Prophetas cum Evangeliis admittunt, sed proprio quodam sensu sacras Scripturas exponunt. Paulum autem apostolum maledictis impetentes, epistolas ejus repudiant, ac nc Apostolorum quidem Actus suscipiunt (Euseb. *Ibid.* l. IV, c. XXIX). »

thenticité et de la véracité des Actes des Apôtres, puisque ce saint docteur allègue contre les hérétiques près de vingt passages empruntés à divers chapitres de ce livre.

Saint Jérôme, qui vivait aussi au IVe siècle, dit que lors même que saint Luc paraît ne nous raconter dans les Actes qu'une simple histoire de l'Église naissante, ce saint médecin, si célèbre dans le monde entier par son Évangile, nous donne dans ce livre autant de remèdes propres à guérir les maladies de notre âme, qu'il nous dit de paroles pour nous instruire (1).

Vers la même époque, saint Chrysostome se plaint de ce que le livre des Actes était beaucoup trop négligé de son temps; car, selon ce père, plusieurs n'en ignoraient pas seulement l'auteur, mais ils ne savaient pas même que cette histoire des apôtres existât. Il ajoute que c'est là le motif qui l'a porté à en donner une explication, ne voulant pas d'ailleurs laisser caché dans les ténèbres un trésor si riche et si précieux (2).

Saint Augustin fait un reproche aux manichéens de rejeter l'autorité des Actes des Apôtres et d'en contester la vérité : « Ces hérétiques, dit le saint docteur, ne pouvaient souffrir qu'on lût dans ce livre que le Saint-Esprit promis dans l'Évangile par JÉSUS-CHRIST fut envoyé sur ses disciples après son ascension; car leur aveuglement va jusqu'à soutenir que cette promesse du Sauveur n'a été accomplie que dans leur chef Manès, qu'ils font passer pour ce divin Esprit, abusant d'un si saint nom, afin de mieux séduire les simples et les igno-

(1) Hieron. *Epist.* 103. *Paulin.*
(2) Chrysost. *Hom.* I *in Acta.*

rans ; ce qui suffit seul pour les exclure de ce don céleste (1). » D'un autre côté, le même père nous apprend que l'Église faisait tant de cas du livre des Actes, qu'on en faisait tous les ans la lecture solennelle dans les assemblées des fidèles (2).

2. Tous les canons des Écritures saintes, même les plus anciens qui aient été faits dans les différentes églises du monde chrétien, contiennent les Actes des Apôtres et attribuent ce livre à l'évangéliste saint Luc. Nous avons déjà parlé plus haut (pag. 173, 174) d'un certain catalogue des livres sacrés découvert par Muratori dans un manuscrit de la bibliothèque de Milan, et qui remonte au moins au second siècle. Or ce catalogue comprend entre autres livres du Nouveau-Testament, celui des Actes des Apôtres.

3. Enfin toutes les anciennes versions du Nouveau-Testament, aussi bien que toutes les Bibles qui sont en usage dans l'Église de temps immémorial, contiennent les Actes des Apôtres comme étant authentiques et comme faisant partie ders écrits sacés de la Nouvelle Alliance.

Ces preuves extrinsèques, que nous fournissent les monumens de l'histoire, suffiraient seules sans doute pour démontrer à tout lecteur de bonne foi la vérité de la thèse que nous soutenons dans notre proposition ; cependant les argumens intrinsèques que nous ajoutons ici n'en rendront la démonstration que plus complète.

II. Preuves intrinsèques. Pour peu qu'on examine en lui-même le livre des Actes, on ne peut man-

(1) August. *Epist.* 237 (*al.* 253) *ad Ceretium*, et *Libr. de utilitate credendi, n.* 7.

(2) August. *tract.* 6. *in cap.* I *Joan.* Voy. aussi *De prædestinat. SS.* c. II, n. 4.

quer d'y trouver les preuves les plus certaines et les plus frappantes non seulement de son origine authentique, mais encore de l'exactitude parfaite de tous les récits qu'il contient.

1. Il est certain que saint Luc est l'auteur de l'Évangile qui porte son nom ; nous l'avons démontré au chapitre V de la section précédente. Or l'écrivain qui a composé l'Évangile a aussi composé les Actes des Apôtres ; car l'auteur de ce dernier livre dit à Théophile, à qui il l'adresse, qu'il a déjà écrit un premier ouvrage dans lequel il rapporte tout ce que le Sauveur a fait et enseigné depuis le commencement jusqu'au jour où il s'éleva dans le ciel après avoir instruit par le Saint-Esprit les apôtres qu'il avait choisis : *Primum quidem sermonem feci de omnibus, o Theophile, quæ cœpit* JESUS *facere, et docere, usque in diem, qua præcipiens apostolis per Spiritum sanctum, quos elegit, assumptus est* (Act. I, 1, 2). Si maintenant nous cherchons parmi les écrits évangéliques celui dont l'auteur du livre des Actes veut parler, nous le trouverons facilement dans l'Évangile de saint Luc ; puisque non seulement il termine la narration à l'ascension de JÉSUS-CHRIST, et rapporte par ordre ses discours et ses actions, mais qu'il est le seul adressé à Théophile : *Visum est mihi assecuto omnia a principio diligenter, ex ordine tibi scribere, optime Theophile* (Luc. I, 3). Ainsi l'histoire de la vie de JÉSUS, indiquée par l'auteur du livre des Actes, étant l'Évangile de saint Luc, et ce même auteur s'appropriant cet Évangile, nous avons tout droit de conclure que saint Luc est réellement l'auteur des Actes des Apôtres, ouvrage qui d'ailleurs lui est attribué par la tradition la plus ancienne et la plus unanime, comme nous

venons de le voir. Il est vrai que terminer la narration à l'ascension du divin Sauveur n'est pas un caractère exclusivement propre à l'Evangile selon saint Luc, puisque c'est par ce même miracle que saint Marc finit son histoire évangélique ; aussi n'est-ce pas sous ce point de vue que nous l'avons fait remarquer ; nous avons voulu uniquement signaler un trait frappant de conformité entre l'Évangile de saint Luc et les Actes des Apôtres, et fournir par ce rapprochement une nouvelle démonstration en faveur de ce dernier livre. Or, en cela, notre raisonnement n'a certainement rien de répréhensible ; seulement il n'est pas complet, nous le savons, mais la preuve suivante supplée à tout ce qui lui manque pour l'être.

2. Nous venons de faire observer que l'Évangile de saint Luc était le seul qui fît mention dans sa préface de Théophile, auquel le livre des Actes est également adressé, et que ce trait de conformité qui existe exclusivement entre ces deux ouvrages, les distinguait suffisamment par là même des Évangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Jean ; en sorte que l'Évangile de saint Luc est le seul qui puisse raisonnablement être attribué à l'auteur du livre des Actes; mais nous avons un autre motif plus puissant peut-être de juger ainsi. Il est évident pour quiconque est un peu versé dans ces matières, que le style et la manière de saint Luc sont tout-à-fait différens du style et de la manière des trois autres évangélistes. Or, il n'est pas moins évident que le style de l'évangéliste saint Luc, sa manière de raconter et de présenter les faits, sont absolument les mêmes que l'on remarque dans l'auteur du livre des Actes ; au point que lorsque l'on compare les deux ouvrages, il est im-

possible de ne pas reconnaître qu'ils forment comme les deux parties d'une même histoire, et que l'un n'est que la continuation de l'autre.

3. Les Épîtres de saint Paul sont authentiques; qu'on nous permette ici cette assertion, elle est anticipée; mais nous prenons l'engagement d'en établir plus tard la vérité par les raisons les plus solides et les plus convaincantes. Or, l'authenticité de ces Épîtres prouve l'origine authentique et la véracité des Actes. En effet, dans ce dernier livre nous voyons décrits jusque dans leurs moindres détails les voyages de saint Paul, sa doctrine, ses sentimens secrets, les églises qu'il a fondées, les diverses persécutions qu'il a souffertes. Or, sans le livre des Actes, il serait impossible de comprendre les Épîtres du grand Apôtre; on rencontrerait en mille endroits des allusions obscures qu'on chercherait en vain à comprendre; tandis qu'en supposant l'authenticité des Actes des Apôtres, tout se trouve facilement éclairci. Il faut donc que ce livre, qui sert comme de commentaire aux Épîtres de saint Paul, ait été composé par un de ses disciples, qui non seulement l'a suivi partout dans ses voyages, mais qui a eu avec lui les rapports les plus intimes. Or, quel est le disciple qui réunit ces qualités, si ce n'est saint Luc, le compagnon fidèle de l'Apôtre, comme la tradition nous l'apprend? Ainsi les Épîtres de saint Paul nous offrent une preuve certaine de l'authenticité et de la véracité des Actes des Apôtres.

4. Une des preuves les plus fortes sur lesquelles on puisse fonder l'authenticité et la véracité d'un livre, ce sont certaines coïncidences minutieuses entre les faits qu'il contient et ce que d'autres documens nous apprennent des mœurs et de l'histoire des mêmes temps. Or,

plus on étudie les Actes des Apôtres, et plus on y découvre ce caractère d'une manière frappante. Les rapprochemens suivans ne laisseront certainement au lecteur aucun doute à cet égard (1).

On lit dans les Actes (III, 1) : « Et comme Pierre et Jean montaient ensemble au temple à l'heure de la prière, qui se faisait à la neuvième heure du jour. » Or l'historien Joseph nous apprend de son côté (Antiq. l. XXV, c. VII, § 8) que « les prêtres faisaient deux fois le jour leurs fonctions à l'autel, le matin et à la *neuvième* heure. »

Au chapitre IV, 1 des Actes, il est dit : « Mais comme ils parlaient au peuple, les prêtres, *le capitaine des gardes du temple* et les saducéens survinrent. » Or le même Joseph rapporte (De Bell. l. II, c. XVII, § 2) qu'Éléazar, fils du grand prêtre Ananias, jeune homme plein de courage et de résolution, et qui était alors *capitaine*, se trouvant dans le temple, persuada à ceux qui exerçaient le ministère sacré de ne point recevoir les dons ou les sacrifices des étrangers. » — Au verset 6 de ce même chapitre IV des Actes, Anne est appelé grand prêtre, quoique Caïphe en remplît alors les fonctions. Or Joseph ne parle pas autrement, lorsqu'il dit (De Bell.

(1) Nous devons cet exposé à W. Paley, qui l'a lui-même emprunté de Lardner. Mais nous n'avons point suivi notre guide pas à pas. D'abord il a mêlé ensemble les Évangiles, les Actes et les Épîtres ; puis il a interrompu la suite des chapitres, tandis que nous avons choisi ce qui regarde exclusivement les Actes, et que nous avons suivi fidèlement l'ordre observé dans le livre même. Il faut remarquer de plus que nous avons ajouté de nouvelles autorités, et que quand nous disons Paley, nous l'entendons de Levade, son éditeur français, dont nous avons aussi parfois changé la traduction.

l. xi, c. xii, § 6) : « On choisit alors pour gouverneur en chef de la ville, Joseph, fils de Gorion et le grand prêtre Ananus. » Cependant cet Ananus, quoique désigné sous le titre de grand prêtre, n'exerçait pas dans ce moment la souveraine sacrificature. La vérité est que les écrivains du Nouveau-Testament donnaient un sens assez indéterminé à ce titre ; ils l'attribuaient quelquefois exclusivement à la personne qui était actuellement dans l'exercice des fonctions attachées à cette dignité ; quelquefois à une seconde et même à une troisième qui les partageait ou qui les avait exercées; d'autres fois enfin à tels prêtres qui se trouvaient distingués par leur caractère ou par leur place (Marc. xiv, 53). Et encore ici Joseph, adoptant ce langage, parle sur ce sujet d'une manière aussi indéterminée. »

Au chapitre v, 17 des Actes, on lit : « Alors le grand prêtre et tous ceux qui étaient comme lui de la secte des saducéens furent remplis d'envie. » L'auteur nous insinue ici que le grand prêtre était saducéen, et l'on ne se serait pas attendu à trouver un homme de cette secte dans une place aussi élevée ; cependant quelque extraordinaire que soit cette circonstance, elle n'est pas sans exemple ; car voici ce que dit Joseph (Ant. l. xii, c. x, § 6, 7) : « Jean Hyrcan, grand prêtre des Juifs, abandonna les pharisiens par suite de quelque mécontentement, et se réunit au parti des saducéens. »

Act. v, 37. « Parut ensuite Judas le Galiléen lorsque se fit le dénombrement du peuple, et il attira beaucoup de monde à son parti. » Ce trait se trouve littéralement confirmé par le passage suivant de Joseph : « Il (c'est-à-dire celui que l'historien nomme ailleurs Judas de Galilée) en persuada plusieurs de ne pas se faire enregis-

trer, lorsque le censeur Cyrénius fut envoyé en Galilée (De Bell. l. VII). »

Act. XI, 27, 28. « En ce même temps quelques prophètes vinrent de Jérusalem à Antioche ; l'un d'eux, nommé Agabus, se levant, prédit par inspiration qu'il y aurait une grande famine par tout le pays, ce qui arriva en effet sous Claude. » Cette prédiction coïncide parfaitement avec ce que dit l'historien juif : « De leur temps (c'est-à-dire vers la cinquième ou sixième année de Claude), une grande famine survint en Judée (Ant. l. XX, C. IV, § 2). »

Act. XII, 1. « Dans ce même temps, le *roi Hérode* se mit à maltraiter quelques-uns de ceux qui étaient de l'Église. » La fin de ce même chapitre (verset 23), nous apprend que la mort de ce prince suivit de près cette persécution. Or, l'exactitude de l'historien sacré, ou plutôt cette coïncidence naturelle de sa narration avec la vérité, est des plus manifestes. En effet, dans les trente années antérieures à cette persécution et dans toute la suite des temps, on ne trouve aucune époque à laquelle on ait vu un *roi* à Jérusalem, une personne exerçant en Judée l'autorité royale, ou bien à qui ce titre pût convenir, excepté dans les trois dernières années de la vie d'Hérode ; et c'est précisément dans cette période de temps que la narration de ce fait se trouve indiquée par l'auteur du livre des Actes. Ce prince était le petit-fils d'Hérode le Grand ; il est désigné dans les Actes par son nom de famille, Joseph le nomme Agrippa. Cet historien nous fournit la preuve la plus complète qu'il était *roi*, justement ainsi nommé : « Caligula, dit-il, l'ayant fait appeler dans son palais, lui mit une couronne sur la tête et l'établit roi de la tétrarchie de Philippe ; se proposant de lui donner encore la tétrarchie de Lysa-

nias (1). » Le même historien nous apprend dans un autre passage que ce ne fut qu'après cette époque que la Judée fut réduite à la domination d'Hérode; car il dit que Claude confirma par un décret l'autorité que Caligula avait conférée à Agrippa, « ajoutant à son domaine la Judée et Samarie, dans toute leur étendue et telles que son grand-père Hérode les avait possédées (2). » — Aux versets 19-23 de ce même chapitre XII des Actes, on lit qu'Hérode étant passé de Judée en Césarée où il s'arrêta, et qu'à un jour marqué s'étant assis sur son trône, revêtu de ses habits royaux, il fit en public un discours qui plut tellement à la multitude qu'elle s'écria dans ses exclamations: C'est la voix d'un Dieu et non pas d'un homme; qu'à l'instant même un ange du Seigneur le frappa, parce qu'il n'avait pas donné gloire à DIEU, et qu'il mourut rongé de vers. Or il est dit de ce même prince dans Joseph : « Il s'en alla dans la ville de Césarée : là il célébra des fêtes en l'honneur de César, et au second jour des divertissemens, il se rendit au théâtre de grand matin, vêtu d'une robe d'argent et d'un travail précieux. Les rayons du soleil levant qui réfléchissaient cette brillante parure lui donnèrent une apparence majestueuse et solennelle. Les spectateurs l'appelèrent DIEU, et le sollicitèrent de vouloir bien leur être propice. Nous vous avons respecté jusqu'ici, lui dirent-ils; mais aujourd'hui nous reconnaissons que vous êtes plus qu'un mortel. Le roi n'écarta point ces adulateurs, et ne repoussa point ces impies flatteries. Immédiatement après il fut saisi de douleurs les plus violentes dans les entrailles. Il

(1) Joseph. *Antiq. l.* XVIII, *c.* VII, § 10.
(2) Joseph. *ibid. l.* XIX, *c.* V, § 1.

fut transporté avec la plus grande célérité dans son palais, où après cinq jours de souffrances cruelles et continues il expira (1).» Le lecteur peut facilement voir l'accord de ces deux récits dans plusieurs circonstances de détail; comme le lieu (Césarée), le jour marqué, la magnificence des vêtemens, les acclamations de l'assemblée, la nature particulière des flatteries, la satisfaction qu'en éprouve Hérode, l'atteinte soudaine de la maladie. Joseph, il est vrai, ne parle pas de vers, comme l'auteur des Actes; mais on sait que ces animaux rongeurs sont ordinairement un des symptômes de la maladie que décrit l'historien des Juifs, c'est-à-dire d'une violente douleur d'entrailles.

Act. XIII, 6, 7. « Ayant traversé l'île (Chypre) jusqu'à Paphos, ils trouvèrent un Juif magicien et faux prophète, nommé Bar-Jésu, qui était avec le *proconsul*, homme sage et prudent. » On est tenté au premier abord de croire que l'auteur des Actes est tombé dans une erreur grossière par rapport à l'emploi du mot *proconsul;* mais en examinant la chose de plus près, on en conclut au contraire sa connaissance parfaite des faits qu'il raconte, et sa grande exactitude dans la manière dont il les rapporte. En effet, il est bien vrai que dans l'empire romain il y avait deux sortes de provinces, celles qui appartenaient à l'empereur et celles qui appartenaient au sénat; et que le représentant de l'empereur portait le titre de *propréteur*, et que celui du sénat se nommait *proconsul;* mais Dion Cassius nous apprend que la province de Chypre qui avait d'abord été assignée à l'empereur passa ensuite au sénat par suite de quelques échanges, et qu'alors le gouverneur romain prit le titre de pro-

(1) Joseph. *ibid. l*. XIX, *c*. VIII, § 2.

consul (1). Mais la justesse du titre de *proconsul* est encore plus frappante au chapitre XVIII, verset 12 des Actes, lorsque l'auteur de ce livre dit : « Or Gallion étant proconsul d'Achaïe;» car la province d'Achaïe après avoir passé du sénat à l'empereur, avait été vendue par Claude au sénat six ou sept ans avant l'époque dont ce passage des Actes fait mention (2), et son gouvernement était devenu proconsulaire. Et ce qui montre surtout l'exactitude de cette dénomination, c'est que sous le règne suivant l'Achaïe cessa d'être une province romaine.

Act. XV, 21. « Car quant à Moïse, il y a depuis longtemps dans chaque ville des hommes qui le prêchent dans les synagogues, où on le lit chaque jour de sabbat.» La vérité de ce passage se trouve confirmée par un texte de Joseph qui dit en parlant de Moïse dans son second livre contre Apion : « Il nous a donné la loi, la meilleure de toutes les institutions. Il ne s'est pas borné à nous en prescrire la lecture, une fois, deux fois et même plus souvent ; mais il a voulu que quittant tout autre travail, nous nous réunissions *chaque semaine* pour l'entendre *lire*, et pour en acquérir la parfaite intelligence.»

Act. XVI, 13. « Mais le jour du sabbat nous sortîmes de la ville et nous allâmes près du fleuve, en un lieu où nous crûmes que la prière se faisait d'ordinaire.» Remarquons que l'auteur entend évidemment par le lieu où l'on avait coutume de faire la prière, un endroit particulier destiné à ce saint exercice, c'est-à-dire un *pros-*

(1) Dio Cass. *lib.* LIV, *ad. A. V.* 732. Nous ajouterons d'après Hug (*Einleit. in das N. T. Th.* I, *Seit.* 24) que quelques médailles de Claude prouvent que du temps de cet empereur l'île de Chypre avait réellement un proconsul, comme on le lit dans le livre des Actes.

(2) Suet. *in Claud.* c. XXV. Dion. I, 61.

euque ou oratoire, et qu'il désigne le voisinage de la rivière comme ce lieu que les Juifs consacraient spécialement à la prière. Or Philon décrivant la conduite de ceux d'Alexandrie dans certains jours solennels, raconte que « de grand matin ils sortaient en foule hors des portes de la ville pour aller aux *rivages voisins* (car les *proseuques* étaient détruits), et là, se plaçant dans le lieu le plus convenable, ils élevaient leur voix d'un commun accord vers le ciel (1). » Joseph de son côté rapporte un décret de la ville d'Halicarnasse, qui permettait aux Juifs de bâtir des oratoires ; nous y lisons ces paroles, entre autres : « Nous ordonnons que les Juifs hommes ou femmes qui voudront observer le sabbat et s'acquitter des rites sacrés prescrits par la loi puissent *bâtir des oratoires sur le bord de la mer* (2). Tertullien parlant des rites et des usages des Juifs, tels que les fêtes, sabbats, jeûnes, pains sans levain, etc., mentionne les prières faites sur les bords de l'eau, *orationes litorales* (3). Nous ajouterons que les Samaritains eux-mêmes, au rapport de saint Épiphane, avaient cela de commun avec les Juifs (4).

Act. XVII, 22, 23. « Paul étant au milieu de l'aréo-

(1) Philo, *in Flacc. pag.* 382. Idem. *De vita Mos. l.* III; et *De legat. ad Caium passim.* — Ces sortes d'oratoires se nommaient en grec προσευχὴ, προσευκτήριον, et en latin *proseucha* :

« Ede ubi consistas, in qua te quæro Proseucha. »
Juven. *Sat.* III, 14.

(2) Joseph. *Antiq. l.* XIV, *c.* X, § 24.

(3) Tertull. *ad Nat. l.* I. *c.* XIII.

(4) Epiphan. *Hæres.* LXXX.—Les Juifs choisissaient ainsi les bords des rivières, parce qu'ils ne croyaient pas devoir vaquer à la prière avant de s'être purifiés par l'eau. On peut voir dans la *Synagogue judaïque* de Jean Buxtorf les prescriptions des rabbins à cet égard.

page, leur dit : Athéniens, il me semble qu'en toutes choses vous êtes religieux jusqu'à l'excès; car ayant regardé en passant les statues de vos dieux, j'ai trouvé même un autel sur lequel il est écrit : AU DIEU INCONNU ; or, celui que vous adorez sans le connaître, c'est celui que je vous annonce.» Rapprochons quelques passages de plusieurs écrivains profanes. Et d'abord, Diogène Laërce, qui écrivait au commencement du second siècle de l'ère chrétienne, rapporte qu'au temps d'Épiménide (c'est-à-dire, comme on le croit communément, vers l'an 600 avant JÉSUS-CHRIST), une peste ravageant Athènes, et l'oracle ayant déclaré que pour la faire cesser il fallait purifier ou expier (καθῆραι) la ville, on envoya en Crète pour faire venir ce philosophe; qu'arrivé à Athènes, Épiménide prit des brebis blanches et des brebis noires, et les conduisit au haut de la ville, où était l'aréopage ; que de là il les laissa aller, ayant eu soin toutefois de les faire suivre, avec ordre de les laisser aller partout où elles voudraient, et, lorsqu'elles se seraient arrêtées d'elles-mêmes, de les immoler *au dieu du lieu le plus voisin*, ou *au dieu qu'il conviendrait;* et que c'est ainsi qu'il fit cesser la peste. Après ce récit Diogène ajoute : « De là vient qu'encore aujourd'hui on voit dans tous les faubourgs d'Athènes des autels sans nom de DIEU (ἀνωνύμους) érigés en mémoire de l'expiation qui fut faite alors (1). » Pausanias, qui a écrit avant la fin du second siècle, parlant dans la description d'Athènes d'un autel consacré à Jupiter Olympien, ajoute : « Et près de là se trouve un autel de *dieux inconnus* (2). Ce même écrivain parle dans

(1) Diogen. Laert. *in Epimenid. l.* 1, § 110.
(2) Pausan. *Attic. l.* v.

un autre endroit d'*autels de dieux appelés inconnus* (1). Philostrate, qui florissait au commencement du troisième siècle, fait dire à Apollonius de Thyane, « qu'il était sage de parler avec respect de tous les dieux, *surtout à Athènes, où l'on élevait des autels aux génies inconnus* (2). » L'auteur du *Dialogue Philopatris*, ouvrage attribué par les uns à Lucien, qui écrivait vers l'an 170, et par d'autres à un païen anonyme du quatrième siècle, fait jurer Critias *par les dieux inconnus d'Athènes*, et sur la fin du dialogue, il s'exprime ainsi : « Mais tâchons de découvrir le Dieu inconnu à Athènes; et alors levant nos mains au ciel, offrons-lui nos louanges et nos actions de grâces. » D'après ces divers témoignages, il paraît hors de doute qu'au temps où l'auteur des Actes nous dit que saint Paul se trouvait à Athènes, il y avait des autels qui portaient cette inscription. Il paraît encore indubitable qu'une telle inscription était particulière à Athènes, puisque les anciens auteurs en parlent comme d'une chose remarquable, et que d'un autre côté nous n'avons pas un seul monument historique qui prouve qu'il ait existé ailleurs des autels portant une pareille inscription. Or, supposons que l'histoire de saint Paul tracée dans les Actes des Apôtres soit une fable imaginée par un faussaire, l'auteur de cette histoire eût-il jamais saisi une circonstance aussi extraordinaire, et l'eût-il appropriée à son sujet au moyen d'une allusion si bien adaptée au caractère et à la mission du grand Apôtre ?

Act. XVIII, 2. « Et ayant trouvé (à Corinthe) un Juif... qui était nouvellement venu d'Italie avec Priscille sa femme, parce que Claude avait ordonné à tous les Juifs

(1) Pausan. *ibid. l.* I.

(2) Philostr. *Vita Apoll. Thyan. l.* VI, *c.* III.

de sortir de Rome. » Or ce passage est une preuve sensible que l'auteur du livre des Actes était parfaitement informé dans tout ce qu'il écrivait. Et en effet Suétone nous apprend que l'empereur Claude chassa les Juifs de Rome à cause des bruits qu'ils y causaient, poussés par Chrest : *Judæos impulsare Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* (1). Quant à ce personnage désigné par Suétone sous le nom de *Chrest*, on ne doute pas, comme le remarque judicieusement D. Calmet dans son Commentaire, que ce ne soit JÉSUS-CHRIST; car les païens lui ont donné ce nom, comme aux chrétiens celui de *Chrestiani*.

Act. XXI, 23, 24. « Nous avons ici quatre hommes qui ont fait *vœu*, prends-les avec toi, et purifie-toi avec eux, et paye pour eux afin qu'ils se *rasent la tête*. » Pour bien comprendre ces versets, il faut savoir premièrement que par *vœu* on entend ici celui des nazaréens; et en second lieu, que c'était parmi les Juifs une pratique de piété que de contribuer aux frais des offrandes des nazaréens, pour avoir part au mérite de leur vœu. Aussi le sens de ces derniers mots *afin qu'ils se rasent la tête*, est *afin qu'ils puissent se raser la tête*, c'est-à-dire de pourvoir aux dépenses que l'accomplissement de leur vœu pouvait occasionner. Or, Joseph nous fournit deux passages d'une conformité parfaite avec le texte des Actes, tant pour cette pratique que pour l'expression elle-même : « Il est d'usage, dit cet historien, que ceux qui ont été affligés par quelque maladie, ou qui se sont trouvés dans un état critique, fassent, trente jours avant d'offrir les sacrifices, le vœu de s'abstenir de vin, et de *raser les cheveux de leur tête* (De Bell. l. XI,

(1) Suet. *in Claud.* c. XXV.

c. xv). » Et dans un autre endroit : « Et lui (Hérode Agrippa), s'étant rendu à Jérusalem, offrit des sacrifices d'actions de grâces sans rien omettre de ce qui est prescrit par la loi. *Il eut soin aussi de faire raser un grand nombre de nazaréens* (Antiq. l. xix, c. vi). » — Aux versets 30-35 de ce même chapitre xxi, l'auteur des Actes parle d'un corps de soldats romains qui étaient chargés de réprimer les tumultes populaires. Il fait aussi mention d'un camp, c'est-à-dire d'une forteresse ou d'une citadelle habitée par des soldats ; car tel est évidemment le sens du mot grec παρεμβολή employé dans le texte original, et d'escaliers qui paraissaient être à côté du temple. Or, ces mêmes particularités se retrouvent dans une histoire publiée dans ce même temps et dans ce même pays ; voici en effet ce que nous lisons dans Joseph : « Antonia était bâtie à l'angle des portiques situés à l'orient et au nord du temple extérieur. Cette tour s'élevait sur un roc de cinquante coudées de haut et escarpé de toutes parts. Du côté où elle se réunissait aux portiques du temple, il y avait des *escaliers* qui communiquaient à chaque portique et par où la *garde* descendait. C'est là qu'une *légion romaine* était toujours casernée ; de là elle plaçait des sentinelles armées en différens postes sous les portiques ; elle surveillait le peuple dans les jours de fêtes *pour prévenir le désordre.* Ainsi le temple protégeait la ville, et la tour Antonia protégeait le temple (De Bell. l. v, c. v, § 8). »

Act. xxii, 25. « Mais quand ils l'eurent attaché avec des courroies, Paul dit au centenier qui était près de lui : Vous est-il permis de battre de verges un citoyen romain, et qui n'a point été condamné ? » Les lois naturelles de toutes les nations défendent de punir un

homme qui n'a été ni entendu ni condamné ; mais les lois défendaient de plus qu'on infligeât le supplice du fouet à un citoyen romain. *Porcia lex ab omnium civium Romanorum corpore amovet*, dit Cicéron (1). Et ailleurs parlant d'un citoyen que Verrès flagellait quoiqu'il invoquât sans cesse son titre : *Civis Romanus sum*, s'écrie que c'est déjà un grand mal que de jeter dans les fers un citoyen romain, mais que c'est un crime énorme que de le fouetter : *Fascinus est vinciri civem Romanum, scelus verberari* (2). — Au verset 27 on remarque une coïncidence plus frappante encore ; il y est dit : « Et le tribun vint à Paul et lui dit : Dis-moi, es-tu Romain ? Et il répondit : Je le suis. » Qu'un Juif se soit présenté comme étant citoyen romain, cela paraît au premier abord une erreur grossière dans laquelle un historien contemporain ne pouvait nullement tomber. Mais Joseph prouve qu'on réunissait quelquefois les deux qualités, quand il dit : « Le consul Lucius Lentulus annonça qu'il avait renvoyé de son service les *citoyens romains juifs*, qui observaient à Éphèse les rites de la religion juive (Ant. l. XIV, c. X, § 13). Et si l'on objecte que le tribun n'ayant acquis le droit de bourgeoisie qu'au prix d'*une forte somme d'argent* (verset 28), on ne saurait supposer qu'un homme de la condition de Paul en ait été investi, nous répondrons avec Dion Cassius : « Ce privilége, qui *s'achetait si cher autrefois*, fut mis dans la suite à un si bas prix, que l'on avait coutume de dire, qu'un homme pouvait devenir citoyen romain pour quelques morceaux de verre cassé (l. LX). » Il paraît même que cette dépréciation, qui avait commencé dès le règne de Claude, alla

(1) Cicero, *pro Rabirio.*

(2) Cicero, *in Verrem. Orat.* V.

toujours en augmentant, car Salvien, qui vivait au cinquième siècle, assure positivement que de son temps non seulement on ne faisait plus aucun cas du droit de citoyen romain, mais qu'on le rejetait avec dédain (1).

Act. XXIII, 8. «Car les saducéens disent qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit; mais les pharisiens reconnaissent l'un et l'autre.» Joseph dépose en faveur de la vérité de ce passage: «Ils croient que l'âme de tous est immortelle, dit cet historien en parlant des pharisiens; mais ils pensent en même temps que celle des gens de bien seule passe en d'autres corps; tandis que l'âme des méchans est condamnée à des châtimens éternels (De Bell. l. II, c. VIII, § 14).» Ailleurs le même écrivain remarque que «les saducéens croient que l'âme périt avec le corps (Antiq. l. XVIII, c. I, § 4).»

Act. XXIV, 24. «Quelques jours après, Félix étant revenu (à Césarée) avec Drusille sa femme, qui était Juive, fit venir Paul.» Il était facile à un auteur qui n'aurait pas été parfaitement informé de tout ce qu'il rapporte, de prendre ici l'échange; on peut s'en convaincre à la simple lecture du passage suivant: «Agrippa, raconte Joseph, donna sa sœur Drusille en mariage à Aziz, roi d'Émèse, qui l'épousa après s'être fait circoncire. Mais ce mariage ne tarda pas à être dissous; car Félix ayant eu occasion de voir Drusille, pendant qu'il était gouverneur de la Judée, et en étant devenu éperdument amoureux, il lui fit persuader par un prétendu magicien juif de quitter Aziz pour l'épouser; ce qu'elle fit au mé-

(1) «Nomen civium Romanorum aliquando non solum magno æstimatum, sed et magno emptum: nunc ultro repudiatur ac fugitur. Nec tantum vile, sed etiam abominabile pene habetur (Salvian. *De Dei gubern. l.* V).»

pris des lois de sa nation (Antiq. l. xx, c. vi, § 1, 2). » Or, nous voyons par ces quelques mots que Joseph s'accorde exactement avec l'auteur des Actes sur le rang qu'occupait Félix, sur le nom de sa femme et même sur la religion qu'elle professait (1). Ajoutons que Suétone parlant des femmes de Félix, nomme expressément Drusille, fille du roi Agrippa (2).

Act. xxv, 12. « Alors Festus, après en avoir conféré avec son conseil, répondit : Tu as appelé à César, tu iras devant César. » Ce verset suppose que Festus avait un conseil ; or nous voyons par un passage du discours de Cicéron contre Verrès, que les présidens romains avaient ordinairement un conseil composé de leurs amis et des principaux Romains qui se trouvaient dans la province (3). — Au verset suivant, nous lisons : « Quelques jours après, le roi Agrippa et Bérénice vinrent à Césarée pour saluer Festus. » Remarquons bien que l'écrivain sacré, en nous apprenant qu'Agrippa était roi, n'ajoute pas qu'il fût roi de la Judée. Or, cette particularité est une nouvelle preuve de sa grande exactitude ; car l'histoire de cette époque correspond parfaitement avec sa narration. Cet Agrippa dont il est ici parlé était fils d'Hérode Agrippa, roi de Judée, qui fit mourir saint Jacques. Or, Joseph nous apprend qu'il ne succéda point

(1) Que Drusille, en épousant Félix qui était païen, ait quitté la religion des Juifs, comme quelques-uns le prétendent, elle n'en était pas moins juive de naissance ; et par conséquent l'exactitude de l'écrivain sacré se trouve par là même à l'abri de tout reproche.

(2) Sueton. *in Claud.* c. xxviii.

(3) « Illud negare posses, aut nunc negabis, te, consilio tuo dimisso, viris primariis, qui in consilio C. sacerdotis fuerant, tibique esse volebant, remotis, de re judicata judicasse (Cicer. *in Verrem*). »

au royaume de son père, qu'il ne recouvra pas même la Judée, qui en faisait partie, quoique à la mort d'Hérode, Claude eût eu l'intention de le mettre immédiatement en possession de cet héritage; mais l'empereur apprenant qu'Agrippa son fils n'avait que dix-sept ans, changea d'idée et nomma Cuspius Fadus préfet de la Judée et de tout le royaume (1). Fadus eut pour successeur Tibère Alexandre, Cumanus, Félix et Festus (2). Mais quoique Agrippa n'eût pas été mis en possession du royaume de son père, dans lequel la Judée était comprise, il ne laissait pas d'être légitimement appelé roi. Le même écrivain nous apprend encore que Claude, qui lui avait d'abord donné le royaume de Chalcide, lui en accorda un plus considérable dans le même temps qu'il envoyait Félix comme procurateur en Judée, puisqu'il lui donna la tétrarchie qu'avait eue Philippe, en y joignant le royaume de Lysanias et la province qui avait appartenu à Varus (3). Au chapitre suivant (Act. XXVI), saint Paul s'adressant à ce même Agrippa suppose qu'il était Juif: «O roi Agrippa, ne crois-tu pas aux prophètes? Je sais que tu y crois (vers. 27).» Il était fils d'Hérode Agrippa, que Joseph nous représente comme un juif plein de zèle; il était donc tout naturel de le supposer dans les mêmes principes que son père. Mais ce qui est plus important à remarquer, comme étant plus précis et plus circonstanciel, c'est que l'auteur des Actes parlant du père (XII, 1) l'appelle le roi Hérode, en nous donnant une preuve de l'exercice de son autorité à Jérusalem;

(1) Joseph. *Antiq. l.* XIX, *c.* IX.
(2) Joseph. *De bell. l.* II.
(3) Joseph. *De bell. l.* II, *c.* XII.

tandis que parlant du fils (xxv, 13), il le nomme roi, mais non pas de la Judée; distinction, nous aimons à le répéter, qui est parfaitement conforme à l'histoire, et qui montre par conséquent la fidélité et l'exactitude de l'écrivain qui a composé les Actes des Apôtres.

Act. xxvi, 5. « J'ai suivi la secte des pharisiens, qui est la *plus exacte* de notre religion. » Cette assertion se trouve confirmée par l'autorité de Joseph, qui dit formellement : « Les pharisiens étaient regardés comme les plus religieux et les plus *exacts* d'entre les Juifs, et même comme les plus habiles à expliquer les lois (De Bell. l. i, c. v, § 2). » On peut remarquer qu'il se trouve ici une correspondance parfaite entre l'auteur des Actes et l'historien de la nation juive, non seulement dans le sens, mais encore dans l'expression : le même adjectif grec se trouve dans l'original des deux écrivains : ἀκριβέστερον, ἀκριβεστάτην.

Act. xxvii, 1. « Lorsqu'il eut été résolu que Paul irait par mer en Italie et qu'on le remettrait avec les autres prisonniers à un centenier nommé Jule. » Quoique la Vulgate diffère un peu ici de l'original grec, qui lit à la lettre : « Lorsqu'il eut été résolu que nous nous embarquerions pour l'Italie, on remit Paul avec quelques autres prisonniers, etc. » Les deux textes renferment également quelques mots qui nous fournissent une nouvelle preuve de l'exactitude historique avec laquelle le livre des Actes des Apôtres a été composé par son auteur. En effet, nous voyons dans l'original grec, comme dans la version latine, que non seulement saint Paul, mais encore un certain nombre d'autres prisonniers, étaient transportés sur le même vaisseau en Italie; ce qui donne clairement à entendre que l'on était en usage d'envoyer

des accusés de la Judée à Rome pour y être jugés. Or, l'historien Joseph nous en offre un grand nombre d'exemples; nous nous bornons à citer le suivant comme se rapprochant le plus du passage des Actes, et par l'époque à laquelle le fait qu'il présente a eu lieu, et par la nature du sujet lui-même : « Félix, pour quelque légère offense, *mit aux fers et envoya à Rome* plusieurs prêtres de sa connaissance, gens vertueux et honnêtes, qui devaient se justifier devant César (Joseph. *in Vitâ*, § 3). »

Act. XXVIII, 11-14. Nous lisons que saint Paul, transporté en Italie par un vaisseau d'Alexandrie, débarqua à Pouzzoles. Or, comme le remarque judicieusement Hug, les écrivains profanes nous apprennent que c'était en effet cette ville qui recevait habituellement dans son port les vaisseaux d'Alexandrie, et qui recueillait leurs marchandises dans ses magasins (1). Au verset 15 de ce même chapitre, c'est encore Hug qui fait cette observation, on voit que les amis de Paul attendent son arrivée au Marché d'Appius (*Forum Appii*), et d'autres aux Trois-Hôtelleries (*Tres Tabernæ*). Paul s'embarque apparemment sur un canal que César avait creusé au travers des marais Pontins; il dut par cela même passer au Marché d'Appius, qui, à l'extrémité de ce canal, en était le port (2). Quant aux Trois-Hôtelleries, elles

(1) Strabo. *l.* XVII, *pag.* 793, *édit.* 2, Casaub. Seneca. *Epist. l.* XXVII. *Apud* Hug, *Einleit. Th.* I, *Seit.* 24.

(2) Acron. *ad Horat. Serm. l.* I, *Sat.* V, 14. « Quia ab Appii foro per paludes navigatur, quas Paludes Cæsar derivavit. » Porphyrion, ad vers. 14 : « Pervenisse ad Forum Appii indicat, ubi turba esset nautarum, item cauponum ibi morantium. » Acron ad vers. 11 : « Per

étaient situées, suivant l'Itinéraire d'Antonin (1), à dix milles romains plus près de Rome. On voit par là que le voyage de saint Paul, tel qu'il est décrit dans les Actes, se trouve exactement conforme aux circonstances topographiques que les auteurs profanes nous ont conservées. — Enfin, aux versets 16 et 20 nous lisons : « Quand nous fûmes arrivés à Rome, on permit à Paul de demeurer en particulier *avec un soldat qui le gardait...* car c'est pour l'espérance d'Israël que je suis lié de cette chaîne.» Ici, comme on le voit, l'auteur des Actes affirme, et que saint Paul, quoique prisonnier, eut la liberté de demeurer hors de sa prison, mais avec un soldat qui ne le quittait pas un seul instant, et que cet illustre apôtre était lié d'une chaîne. Or, les historiens profanes nous apprennent qu'on permettait quelquefois, en effet, à un prisonnier de demeurer en son particulier avec un soldat; mais il devait être attaché par la main droite à une chaîne, qui tenait par son extrémité à la gauche du soldat qui le gardait. Ulpien, Sénèque et Joseph nous fournissent plus d'une preuve en faveur de l'existence de cet usage. Ce dernier, entre autres, raconte que lorsque Agrippa fut renfermé par l'ordre de Tibère, Antonia fit en sorte que le centenier et *le soldat avec lequel Agrippa se trouvait lié* fussent des hommes d'un caractère doux (2).

paludes navigarunt, quia via interjacens durior.» *Apud* Hug, *loc. cit. Scit.* 25.

(1) Antonini *Itinerar. edit.* Wesseling, *pag.* 107. *Apud* Hug, *ibid.*

(2) Joseph. *Antiq. l.* XVIII, *c.* VII, § 5.—« Proconsul æstimare solet utrum in carcerem recipienda sit persona, an *militi tradenda* (Ulpian. *l.* I, *sect. de Custod. et exhib. reor.*).»—« Quemadmodum *eadem catena* et custodiam et militem copulat, sic ista, quæ tam dissi-

En voilà assez, ce nous semble, pour montrer jusqu'à l'évidence que sous le point de vue des faits de l'histoire proprement dite, aussi bien que sous le rapport des mœurs, des usages et de la topographie, le livre des Actes porte au suprême degré tous les caractères possibles de fidélité et d'exactitude, c'est-à-dire, tous les caractères d'authenticité.

5. Un faussaire, ou même un auteur de bonne foi qui écrit long-temps après les événemens sans en être parfaitement informé, tombe nécessairement dans des erreurs quand il s'agit surtout de soutenir jusqu'à la fin le caractère propre aux personnages qu'il met en scène, ou d'exposer les faits qui intéressent la cause qu'il a embrassée. En effet, l'expérience de tous les temps prouve que de pareils écrivains ne manquent jamais d'un côté de se contredire, et de l'autre, de laisser apercevoir un certain esprit de partialité. Or, tout lecteur qui examinera le livre des Actes sans être prévenu lui-même, ne trouvera nulle part dans son auteur aucun de ces défauts; il découvrira au contraire à chaque page, et même à chaque ligne, les preuves manifestes que cet écrivain avait une connaissance parfaite de tous les faits, et qu'il les a rapportés avec une sincérité et une candeur qu'un imposteur ne saurait imiter. Bornons-nous à un petit nombre d'exemples, la preuve

milia sunt, pariter incedunt spem metus sequitur (Senec. *Epist.* v). » — Le même Sénèque, représentant tous les hommes en ce monde comme les prisonniers qui sont liés avec un soldat, et faisant observer que celui-ci est en un sens aussi peu libre que les prisonniers eux-mêmes, dit : « Alligatique sunt etiam qui alligaverunt, nisi tu forte leviorem in sinistra catenam putas (*De tranquill. l.* I, *c.* x). »

que nous venons de donner en renferme assez d'autres. Au chapitre xxv, 18, 19, l'auteur du livre des Actes fait dire au gouverneur Festus, en parlant de saint Paul, que les Juifs avaient conduit à son tribunal : « Ses accusateurs étant devant lui, ne lui reprochèrent aucun des crimes dont je pensais qu'ils l'accuseraient; ils avaient seulement quelques disputes avec lui touchant leurs superstitions, et touchant un certain Jésus mort, que Paul assurait être vivant. » Rien assurément ne saurait mieux peindre le caractère d'un gouverneur romain que ces paroles; mais ce n'est pas sous ce point de vue que nous les présentons ici. Un simple panégyriste, un historien peu sincère, n'eussent jamais parlé ou fait parler un premier magistrat dans la cause qu'ils auraient épousée avec ce ton d'indifférence et de mépris. Nous faisons la même observation par rapport au discours que le même auteur des Actes (xviii, 14) met dans la bouche de Gallion. Quelle preuve plus forte encore de la sincérité et de la bonne foi de cet écrivain, que la manière dont il soutient dans tout le cours de sa narration le caractère de son principal héros! En effet, saint Paul se montre constamment le même dans toute la suite de son histoire; cette chaleur, cette activité, ce zèle qui lui étaient si naturels, se manifestent d'abord contre les chrétiens, puis en faveur de la cause de ces mêmes chrétiens. Enfin, quand l'auteur des Actes dit en parlant des prédications du grand Apôtre à Rome : « Les uns croyaient ce qu'il disait, et les autres ne le croyaient pas (xxviii, 24) », il fait un aveu propre à jeter du discrédit sur la religion dont il était ministre aussi bien que saint Paul, son maître; et la manière même dont il s'exprime en le faisant, prouve clairement

qu'à une grande simplicité il joignait un amour de la vérité non moins remarquable.

6. « L'histoire des Actes des Apôtres, remarque fort judicieusement Du Voisin, est une suite naturelle et nécessaire de l'histoire évangélique. La conduite que les Juifs avaient tenue à l'égard du maître, prépare les persécutions qu'ils font essuyer aux disciples, et le récit de ces persécutions sert à nous faire connaître de plus en plus avec quelle justesse, avec quelle exactitude les écrivains du Nouveau-Testament dépeignent les mœurs, les opinions, le caractère et la jurisprudence des Juifs (1). » Les détails que nous avons fournis un peu plus haut, quand nous avons fait remarquer un si grand nombre de coïncidences les plus minutieuses entre les faits rapportés dans le livre des Actes et ce que d'autres documens nous apprennent des mœurs, des coutumes et de l'histoire des mêmes temps, confirment de la manière la plus forte le raisonnement de l'habile critique auquel nous aimons d'autant mieux à emprunter les preuves suivantes, qu'elles nous ont paru irrécusables.

7. « L'auteur du livre des Actes se donne pour contemporain, et même pour témoin d'une grande partie des faits qu'il raconte. Lorsqu'il décrit les voyages de saint Paul, il parle en son propre nom, comme l'ayant suivi dans toutes ses courses. *Nous cherchâmes à passer en Macédoine... Nous arrivâmes dans la Samothrace... Nous demeurâmes quelques jours à Philippes, etc.* (Act. XVI). Jusque là, il avait écrit l'histoire de tous les apô-

(1) Du Voisin, *L'autorité des livres du Nouveau-Testament, ch.* II, *ars.* III.

tres; mais au moment où il s'embarque pour la Macédoine, il les perd de vue, et dans tout le reste de son ouvrage il n'est plus occupé que de saint Paul, qu'il accompagne jusqu'à Rome. Là se termine sa narration, qu'il n'eût pas manqué de conduire jusqu'à la mort de l'apôtre, s'il n'eût pas écrit avant son martyre. Un faussaire, qui se serait caché sous le masque d'un disciple de saint Paul, aurait-il abandonné son héros au milieu de sa carrière? aurait-il rompu le fil de son histoire au moment qui devait être le plus glorieux pour son maître, et le plus intéressant pour ses lecteurs? Se serait-il refusé au plaisir de rapporter les disputes vraies ou supposées de saint Paul avec les Juifs et les philosophes de Rome? les prodiges qu'il aurait opérés dans cette capitale du monde, les fureurs de Néron contre les chrétiens, l'emprisonnement de l'Apôtre, sa mort et toutes les circonstances dont une pareille histoire pouvait être embellie? Parmi les ouvrages apocryphes recueillis par le savant Fabricius, il se trouve un grand nombre de faux Actes des Apôtres (1); il suffit de les comparer

(1) Il faut remarquer que parmi les faux Actes des Apôtres plusieurs ont été composés par des disciples zélés des apôtres; en sorte que sur tous les faits qu'ils rapportent il peut s'en trouver quelques-uns de vrais; mais ceux-là même ont été interpolés par les hérétiques. Les ébionites en particulier corrompirent les Actes composés par saint Luc, en y mêlant des traits injurieux à la mémoire de saint Jacques, de saint Pierre et de saint Paul. Les principaux Actes apocryphes sont : 1° *les Actes de saint Pierre*, qui portent plusieurs autres noms, tels que *les Courses* ou *les Voyages de saint Pierre* (*Periodi Petri*); *les Recognitions de saint Clément*, *la Doctrine* ou *la Prédication de saint Pierre*; 2° *l'Apocalypse de saint Pierre*; 3° *le Jugement de saint Pierre*; 4° *les Actes de saint Paul*; 5° *les Actes de saint Jean l'évangéliste*; 6° *les Actes de saint André*; 7° *les Actes de saint Tho-*

avec les Actes canoniques pour apprendre à ne pas confondre le langage de l'imposture avec celui de la vérité. » Il y a en effet une différence immense entre les Actes apocryphes et ceux que nous attribuons à saint Luc. Premièrement, l'époque de la fabrication des premiers est parfaitement connue ; ils parurent au milieu du second siècle, tandis que les nôtres sont cités à cette époque comme un ouvrage canonique, témoins les nombreux passages que Tertullien en allègue pour établir des dogmes de la foi chrétienne. Secondement, les faux Actes ont été produits sans être appuyés sur le témoignage des églises ; c'est là le reproche capital que les pères faisaient à ces sortes d'écrits, en traitant leurs auteurs de faussaires. On ne remarque rien de semblable par rapport à ceux qui portent le nom de saint Luc, et c'est aussi la raison pour laquelle ils ont été universellement et constamment tenus pour authentiques. Troisièmement enfin, ces faux Actes contenaient des absurdités révoltantes, des erreurs formellement opposées aux doctrines apostoliques, tandis que dans ceux qui font partie du Nouveau-Testament on ne saurait découvrir aucun défaut de cette nature.

8. « Le livre des Actes présente encore un autre caractère d'authenticité ; il renferme l'histoire de l'établissement des premières églises, le récit des miracles opérés par les apôtres, les exhortations qu'ils faisaient aux Juifs, aux païens, aux néophytes ; leurs réponses aux interrogatoires qu'ils subissaient devant les juges ;

mas; 8° *les Actes de saint Philippe*; 9° *l'Apocalypse de saint Paul.* On peut voir quelques détails sur ces ouvrages dans la Préface de D. Calmet sur les Actes des Apôtres.

leurs voyages et leurs succès dans les différentes villes où ils allaient porter la lumière de l'Évangile. Tous les faits rapportés dans ce livre ne se sont pas passés dans une seule ville, dans une même province : Jérusalem, Samarie, Césarée, Antioche, Athènes, Éphèse, etc., les principales villes de l'Orient, sont le théâtre de leur prédication ; mais si l'auteur des Actes n'eût pas été contemporain et compagnon des apôtres, comment aurait-il pu réunir en un seul corps une histoire dont toutes les parties étaient si éloignées les unes des autres ? Si l'on prétend qu'il l'a rédigée sur des mémoires qui lui ont été fournis par les églises apostoliques, c'est avouer l'authenticité de l'ouvrage, sinon quant à la forme, du moins quant à la substance de l'histoire, et ce point nous suffit contre les incrédules (1). Si l'on veut que l'auteur des Actes ait écrit long-temps après la mort des apôtres, sans remonter à la source des faits et dans le dessein de composer un roman plutôt qu'une histoire véritable, nous demanderons comment les chrétiens répandus dans la Judée, dans la Grèce et dans l'Italie, ont pu recevoir un ouvrage rempli d'événemens tous contraires à ceux que la tradition de leurs églises avait dû leur transmettre.»

9. « Une nouvelle raison ne permet pas de douter que l'auteur des Actes n'ait écrit avant le siége de Jérusalem : il parle de cette ville, de ses magistrats, de son

(1) Nous ferons observer en passant sur cette réflexion de Du Voisin, que l'identité de style et de rédaction qu'il est impossible de ne pas remarquer entre les Actes et l'Évangile de saint Luc suffit seule pour empêcher tout critique éclairé d'admettre l'hypothèse que l'histoire des apôtres n'est qu'un simple recueil composé plus tard sur d'anciens mémoires.

temple, des fêtes et des cérémonies de la religion juive, comme de choses encore subsistantes de son temps. Les apôtres prêchent dans les places publiques et à la porte du temple ; ils paraissent devant le grand prêtre , les proconsuls et les tribuns qui commandaient dans la Judée. Un des crimes qu'on leur impute, et sur lequel ils se croient obligés de se justifier, c'est de vouloir abolir la loi de Moïse pour lui substituer un nouveau culte (Act. VI, XVII, etc.). Les chrétiens eux-mêmes se divisent sur l'observance des cérémonies de la loi ; les uns prétendant en être affranchis par l'Évangile ; les autres voulant allier les rites mosaïques avec la foi chrétienne. Il faut que les apôtres s'assemblent pour décider en concile cette question, qui commençait à troubler la paix de l'Église (XV). Or il est évident que cette contestation n'a pu s'élever qu'avant le siége et la ruine de Jérusalem ; car l'entière destruction de cette ville et de son temple eût été pour les fidèles une preuve sensible de l'abrogation de la loi de Moïse. Si l'on dit que ces faits sont effectivement antérieurs au siége de Jérusalem, mais que l'ouvrage où ils sont rapportés est plus récent, nous observerons qu'en parlant de cette dispute l'auteur des Actes paraît lui donner un degré d'intérêt qui suppose qu'elle n'était pas entièrement assoupie lorsqu'il écrivait son histoire. Si ce livre n'avait été composé que dans le second siècle, il y a bien de l'apparence qu'au lieu de cette question surannée touchant les cérémonies de la Loi, nous y trouverions quelques traits relatifs à cette multitude d'hérésies qui déchirèrent l'Église immédiatement après la mort des apôtres.

10. « Enfin il est constant par la préface des Actes

que ce livre et l'Évangile qui porte le nom de saint Luc sont sortis de la même plume (1). Or, la manière dont l'auteur rapporte dans son Évangile la prédiction de la ruine de Jérusalem, et le silence qu'il garde sur cet événement dans le livre des Actes, achèvent de prouver que ces deux ouvrages sont antérieurs à l'expédition de Vespasien. Et d'abord si l'auteur de l'Évangile attribué à saint Luc n'eût écrit qu'après la ruine de Jérusalem (2), la prédiction qu'il met dans la bouche de JÉSUS-CHRIST (Luc, XXI) ne serait pas, comme elle est, entremêlée d'obscurités et de circonstances qui semblent étrangères à la guerre de Judée. On n'y trouverait pas ce bouleversement de toute la nature, ces signes menaçans qui doivent paraître dans le ciel, le soulèvement des flots de la mer, la consternation répandue sur tous les hommes, l'avènement du Fils de DIEU, porté sur les nues et revêtu de puissance et de majesté. L'évangéliste aurait su que ces prodiges effrayans n'étaient pas arrivés lors du siége de Jérusalem ; il aurait craint d'affaiblir l'autorité de la prophétie par les difficultés que l'on aurait pu former contre son entier accomplissement, difficultés qui naissaient de son propre récit,

(1) Voyez un peu plus haut (pag. 389) les raisons que nous avons données en faveur de cette assertion, qui, quoique très-certaine et très-vraie, a besoin de quelques preuves pour paraître tout-à-fait indubitable.

(2) Le lecteur doit voir sans doute que cette preuve en faveur de l'authenticité de l'Évangile de saint Luc, qui serait naturellement mieux placée au chapitre V de la section précédente, est cependant nécessaire ici pour compléter l'argument, dont le but est de montrer l'origine authentique des Actes par l'identité d'auteur des deux ouvrages.

et qu'il eût été si facile de prévenir par la suppression de quelques lignes. D'un autre côté, il n'est fait aucune mention de la ruine de Jérusalem dans les Actes. Il y est dit seulement que de faux témoins accusèrent le diacre Étienne d'avoir parlé contre le lieu saint et contre la loi, en disant que JÉSUS de Nazareth détruirait le temple et changerait les traditions laissées par Moïse (Act. VI). Cependant la destruction de cette ville, arrivée dans le temps marqué par JÉSUS-CHRIST, était une preuve trop sensible de sa mission divine pour que les chrétiens négligeassent de la faire valoir contre les Juifs. Outre que la conformité de l'événement avec la prédiction eût montré que JÉSUS-CHRIST était un véritable prophète, il n'eût pas été difficile de faire envisager aux Juifs l'état déplorable de leur nation comme la peine du déicide commis en la personne du Messie. On dira peut-être que l'auteur a craint de se trahir et de laisser un indice de la supposition de son ouvrage, en rappelant un fait postérieur aux temps dont il écrivait l'histoire. Mais il faut observer que la mort de saint Pierre et celle de saint Paul n'ont précédé le siége de Jérusalem que de trois ou quatre ans. Saint Jean, et peut-être quelques autres d'entre les apôtres, ont survécu à la désolation de leur pays. L'auteur pouvait donc, sans choquer la vraisemblance, prolonger son histoire jusqu'au temps de la guerre des Romains, et se livrer aux réflexions qu'aurait pu lui fournir la conformité des faits avec la prophétie rapportée dans son Évangile (1). »

III. PREUVE INDIRECTE. Comme la plupart des argumens qui nous ont servi à démontrer qu'il est tout-

(1) Du Voisin, *loc. citat.*

à-fait impossible que les Évangiles aient été supposés, sont applicables à l'authenticité des Actes des Apôtres, nous renvoyons le lecteur à l'exposé que nous en avons fait plus haut (pag. 221 et suiv.), en nous contentant de produire les suivans.

1. Pour être fondé à prétendre que saint Luc n'est pas l'auteur des Actes des Apôtres, qu'on lui a généralement toujours attribués, il faudrait nécessairement qu'on assignât un autre écrivain qui aurait composé ce livre. Or, c'est ce qu'il est absolument impossible de faire avec la moindre apparence de raison : car, ou ce serait un auteur contemporain de saint Paul qui aurait écrit des faits dont il aurait été témoin, dans le dessein unique de les transmettre à la postérité comme les ayant reconnus pour incontestables, ou bien ce serait un imposteur qui n'aurait écrit qu'après les événemens qu'il donne pour s'être passés de son temps. Or, dans la première hypothèse, nos adversaires n'ont rien à gagner; puisque les faits étant rapportés par un compagnon de saint Paul, qui raconte ce qui s'est passé sous ses yeux, la vérité des faits se trouve par là même suffisamment constatée. Dans la seconde, ils ne sont pas plus heureux, parce qu'ils sont forcés d'admettre sans examen préalable une opinion entièrement inadmissible. En effet, si les Actes des Apôtres n'ont été écrits qu'après les temps apostoliques, il faudra fixer la composition de ce livre au deuxième siècle, environ deux cents ans après les voyages de saint Paul. Mais il est impossible qu'un faussaire aussi éloigné de l'époque où les événemens ont eu lieu, ait pu parler avec tant de justesse et de précision des personnes, des lieux, des faits eux-mêmes, et entrer dans des détails si nombreux et

si minutieux de tout ce qui s'y rattache. Comment, en effet, aurait-il réussi à se mettre si bien en rapport avec les événemens accomplis si long-temps auparavant, avec les coutumes juives et romaines, et sans jamais tomber en contradiction avec la vérité ? chose pourtant très-difficile, surtout après la ruine de la Judée, qui changea totalement la face de ce pays. Avouons donc avec les rationalistes eux-mêmes que le livre des Actes ne renferme rien qui ne soit parfaitement conforme aux temps et aux lieux, et reconnaissons par là même qu'il est véritablement authentique.

2. Il est certain que le livre des Actes était unanimement reçu parmi les chrétiens dès le quatrième siècle. Eusèbe de Césarée le met dans le canon des livres admis par tout le monde sans la moindre contestation. Voici les propres paroles de ce père de l'histoire ecclésiastique : « C'est ici le lieu de traiter en peu de mots des livres du Nouveau-Testament. Il faut mettre au premier rang les quatre saints Évangiles, ensuite les Actes des Apôtres, etc... Ce sont là les livres universellement reçus (1). » Or, peut-on supposer que si les Actes n'avaient pas été regardés comme véritablement authentiques, ils auraient obtenu l'assentiment général ? Et ne sait-on pas que le désaccord qui a existé pendant quelque temps dans les églises chrétiennes au sujet des livres controversés venait uniquement du doute qu'on avait de leur authenticité ? Ajoutons que saint Jérôme, saint Augustin, saint Chrysostome, confirment l'assertion d'Eusèbe. Mais en remontant plus haut, nous trouvons Origène, et avant lui Tertullien, saint Clément,

(1) Euseb. *Hist. ecclés. l.* III, *c.* XXV.

saint Irénée, qui parlent des Actes comme d'un livre admis dans l'Église; Origène, en particulier, les attribue expressément à saint Luc, quand après avoir parlé de plusieurs écrivains du Nouveau-Testament, il ajoute, *Et Lucas apostolorum gesta describens* (1). Or, d'après ces témoignages, comment ce livre aurait-il pu être supposé? S'il l'avait été, la supposition n'aurait pu avoir lieu que du vivant même des apôtres ou après eux. Dans le premier cas, les églises nouvellement fondées ne se seraient-elles donc pas inscrites en faux contre l'imposture? Et les apôtres eux-mêmes, saint Paul, saint Luc et saint Jean, qui a vécu jusqu'au commencement du second siècle, ne l'auraient-ils point signalée, eux qui marquaient si exactement aux fidèles les discours et les écrits dangereux? Mais l'histoire ecclésiastique nous fournit une preuve évidente du zèle avec lequel on veillait dès l'origine de l'Église à ce que des écrits apocryphes ne pussent s'introduire parmi les livres authentiques. Nous lisons dans Tertullien, qu'un prêtre en Asie ayant fabriqué un écrit qu'il avoua avoir composé dans le dessein de relever la gloire de saint Paul, fut déposé du sacerdoce (2), et saint Jérôme ajoute que ce fut saint Jean qui ayant reçu l'aveu de ce prêtre lui infligea cette punition (3). Dans le second cas, c'est-à-dire après la

(1) Origen. *in libr. Jesu Nave. Homil.* VII, *n.* 1.

(2) Tertull. *De baptismo*, *c.* XVII.

(3) « Periodos Pauli et Theclæ et latam baptisati Leonis fabulam inter apocryphas scripturas reputamus. Quale enim est ut individuus comes apostoli Lucas, inter cæteras ejus res, hoc solum ignoravit. Sed et Tertullianus, vicinus eorum temporum, refert presbyterum quemdam in Asia, amatorem apostoli Pauli, convictum apud Joannem, quod esset auctor libri, et confessum se hoc Pauli amore fecisse, et ob id excidisse (Hieron. *De viris illustr.* *c.* VII). »

mort des apôtres, ce qui nous reporte au milieu du second siècle, la supposition était également impossible ; car, outre que la plupart des églises ayant été fondées par saint Paul, ses disciples immédiats qui les gouvernaient auraient facilement reconnu l'erreur où on aurait voulu les jeter par rapport au disciple favori, au compagnon inséparable du grand apôtre, c'est à cette époque même que saint Irénée et Tertullien déclaraient de la manière la plus positive que quand il s'agissait de l'authenticité des livres saints ou de tout autre dogme du christianisme, on n'en reconnaissait aucun qui ne fût autorisé par la tradition (1). Ainsi aucun critique ne saurait légitimement prétendre que les Actes des Apôtres soient un livre supposé.

Enfin, si le livre des Actes n'était pas authentique, l'examen si sévère et souvent si passionné auquel les incrédules modernes l'ont soumis n'aurait pas manqué de faire découvrir des contradictions avec les monumens profanes que tout le monde admet. Or, les critiques les plus portés à rejeter l'authenticité de nos saintes Écritures, nous voulons parler des rationalistes allemands, loin d'avoir rien trouvé de semblable, sont convenus que sous ce rapport les Actes des Apôtres étaient vraiment inattaquables. Nous ajouterons que les passages mêmes qui d'abord avaient fait naître quelques doutes, sont devenus, par la comparaison de certains monumens mieux étudiés, des pièces d'une conviction complète ; nous aurons occasion de prouver cette assertion dans l'ouvrage destiné à réfuter les objections de détail faites contre les livres saints.

(1) Iren. *Advers. hæres. l.* III, *c.* IV. — Tertull. *Advers. Marcion. l.* IV, *c.* IV, V, et *De præscript. c.* XXXVI.

En attendant, nous pouvons affirmer, sans crainte de recevoir un démenti fondé, que la nature et le nombre des preuves que nous avons fournies en faveur de l'origine des Actes des Apôtres, ne peuvent laisser aucun doute sur l'authenticité de ce livre.

CHAPITRE TROISIÈME.

DU TEMPS, DU LIEU, ET DE LA LANGUE DANS LAQUELLE FURENT COMPOSÉS LES ACTES DES APOTRES.

1. En établissant, comme nous l'avons fait au chapipitre précédent, l'authenticité des Actes des Apôtres, nous avons prouvé par cela même que la composition de ce livre ne saurait être postérieure à saint Luc, qui en est indubitablement l'auteur. De Wette, à la vérité, a conclu d'une prophétie de Jésus-Christ sur la destruction de Jérusalem rapportée dans l'Évangile de saint Luc (xxi, 20 et suiv.), que les Actes des Apôtres aussi bien que cet Évangile lui-même n'avaient été composés qu'après la ruine de cette ville (1); mais, outre que la fausseté de cette dernière proposition considérée en elle-même se trouve complètement démontrée par tout ce que nous avons dit sur l'authenticité des deux ouvrages, comme conséquence logique, la même proposition n'estni plus vraie ni plus légitime ; en effet, de ce qu'un livre contient la narration d'un événement, il ne s'ensuit point absolument qu'il soit postérieur à ce fait; car, quoiqu'en dise De Wette et tous les rationalistes avec lui, il est incontestable que Dieu peut, quand il lui plaît, faire

(1) De Wette, *Einleitung in das A. T. Seit* 182.

connaître l'avenir aux hommes, et qu'il a usé plus d'une fois de ce pouvoir, apanage de sa divinité. Ainsi, la question qui doit nous occuper ici est uniquement celle de l'époque précise à laquelle saint Luc a écrit les Actes des Apôtres. Or, cette date précise n'est pas facile à déterminer, puisque les interprètes et les chronologistes ne s'accordent pas entre eux. Mais il faut aussi convenir que le partage d'opinions porte sur peu de chose. En effet, l'histoire racontée dans ce livre nous conduisant jusqu'à la seconde année de l'emprisonnement de saint Paul à Rome, où Festus, gouverneur de la Judée, l'avait envoyé de Césarée pour y être jugé, on est en droit de conclure que les Actes des Apôtres n'ont pu être terminés avant cette époque, et d'un autre côté l'auteur ne disant pas un seul mot de l'histoire du grand apôtre postérieure à cette seconde année, les chronologistes ne diffèrent dans leurs calculs que de deux ans seulement; les uns (ce sont surtout les anciens) plaçant la composition du livre à l'an 63 de l'ère chrétienne, et les autres à l'an 65. « Comme les Actes continuent jusqu'à la fin de la seconde année de l'emprisonnement de saint Paul, dit Michaëlis, ils ne peuvent pas avoir été écrits avant l'année 63 ; je ne regarde pas comme probable qu'ils aient été écrits plus tard, car saint Luc aurait alors rapporté quelques détails relatifs à saint Paul, ou aurait au moins parlé de l'issue de son emprisonnement, à laquelle le lecteur chrétien était si intéressé (1). »

(1) J. D. Michaëlis, *Introduction au N. T. tome* III, *pag.* 408 — Nous croyons devoir faire remarquer que Michaëlis semble se contredire, lorsqu'il dit (pag. 421) : « Les Actes des Apôtres finissent avec la seconde année de l'emprisonnement de saint Paul à Rome, à savoir l'an 65.» On lit la même chose dans la traduction anglaise de Marsh

Nous sommes assez porté à embrasser l'opinion de Michaëlis; mais nous avouons que pour résoudre cette question d'une manière satisfaisante, il faudrait pouvoir déterminer le moment précis où Festus remplaça Félix dans le gouvernement de la Judée. Or, la chose n'est pas si facile; et Hug, ce savant critique, tout en essayant de montrer comme une conjecture probable que le remplacement de Félix doit être fixé à la septième année de Néron, ou à la soixante-troisième de notre ère, ce qui reporte la fin de la captivité de saint Paul à la soixante-cinquième, reconnaît cependant que son calcul souffre des difficultés (1). Saint Jérôme en particulier fait correspondre la seconde année du séjour de saint Paul à Rome à la quatrième du règne de Néron (2).

2. On n'a pas de moyens plus sûrs de déterminer le lieu où se trouvait saint Luc lorsqu'il a composé les Actes des Apôtres. Quelques-uns prétendent que ce livre a été écrit à Alexandrie, d'autres pensent que ce fut à Rome. Quoiqu'il soit difficile de rien statuer de solide sur cette question, nous nous rangeons en partie à l'opinion émise par Michaëlis, lorsqu'il a dit : « Il est impossible actuellement de décider si l'intervalle écoulé entre la composition de l'Évangile de saint Luc et des Actes des Apôtres a été considérable ou non ; nous ne pouvons pas mieux dire si ces deux ouvrages ont été écrits dans le même lieu ou dans des endroits différens, et

(vol. III, part. I, pag. 337), sur laquelle a été faite celle de Levade, dont nous nous servons ici.

(1) Hug, *Einleitung. Th.* II, *Seit.* 279-281.

(2) « Cujus historia usque ad biennium Romæ commorantis Pauli pervenit, id est usque ad quartum Neronis annum (Hieron. *De script. eccl. ad voc.* Luc.). »

quand même tous les deux sont dédiés à Théophile, nous ne pouvons pas affirmer qu'ils aient été écrits dans le lieu où résidait Théophile. Il est moins probable encore que les Actes des Apôtres aient été composés à Alexandrie, qu'il ne l'est que l'Évangile y ait été écrit ; si l'on pouvait hasarder une conjecture, là où manquent les preuves historiques, je supposerais plutôt que les Actes ont été écrits à Rome, où saint Luc dit être arrivé avec saint Paul peu avant la fin de son livre, Act. XXVIII, 16 (1). » C'était aussi le sentiment de saint Jérôme ; car après avoir dit que ce livre s'étend jusqu'à la seconde année du séjour de saint Paul à Rome, il ajoute immédiatement : *Ex quo intelligimus in eadem urbe librum esse compositum* (2). »

3. Nous regardons comme hors de toute espèce de doute, que saint Luc a écrit primitivement en grec les Actes des Apôtres ; car nous fondons notre assertion et sur le sentiment unanime des critiques dont le jugement peut être de quelque poids en cette matière, et sur le texte grec lui-même, qui en indiquant manifestement une composition originale, ne laisse apercevoir aucune trace de version.

(1) Michaëlis. *Introd. au N. T. tome* III, *pag.* 407, 408. — Ajoutons que bien qu'il ne soit pas démontré qu'il n'y ait point eu un long intervalle de temps entre la composition de l'Évangile de saint Luc et celle du livre des Actes, la chose paraît cependant assez probable ; voyez ce que nous avons dit à ce sujet, pag. 150.

(2) Hieronym. *loc. citat.*

CHAPITRE QUATRIÈME.

DE LA DIVINITÉ DES ACTES DES APOTRES.

L'autorité divine des Actes des Apôtres a rencontré les mêmes adversaires que la divinité des Évangiles, c'est-à-dire les anciens incrédules, les rationalistes, les partisans de l'interprétation mythique, etc. Nous ferons remarquer ici que Michaëlis a prétendu que saint Luc n'ayant été qu'un simple compagnon d'apôtre, n'avait point reçu le don de l'inspiration divine, et que par conséquent les Actes, pas plus que son Évangile et celui de saint Marc, n'était un ouvrage divinement inspiré. On trouvera peut-être que nous aurions dû rapporter l'opinion de ce savant dans le chapitre consacré à la divinité des Évangiles, mais il nous a semblé que le rapport même sous lequel nous avions envisagé ce point doctrinal ne nous permettait pas de le discuter en cet endroit, et qu'il trouverait encore ici assez naturellement sa place.

PROPOSITION.

Les Actes des Apôtres sont un livre divin.

Il faut bien remarquer que cette proposition, dont l'énoncé exprime une des vérités de la foi catholique, étant établie non seulement contre Michaëlis, mais aussi contre les différens adversaires que nous venons de signaler dans les observations préliminaires, les preuves suivantes ne s'appliquent pas à tous, ou du moins de la même manière.

1. Saint Luc, comme nous l'avons démontré au chapitre deuxième, étant l'auteur des Actes des Apôtres, il s'ensuit nécessairement qu'il a été favorisé, en les

composant, du secours de l'inspiration divine, puisque l'Évangile qui porte son nom et qui est son ouvrage a été divinement inspiré; nous l'avons également prouvé ailleurs (pag. 316–322). Ainsi les Actes des Apôtres ont été écrits par l'inspiration divine. Si l'on nous demande sur quoi nous fondons cette conséquence, nous avons à répondre qu'elle découle nécessairement de la nature même du livre des Actes, qui ne fait qu'un ouvrage avec l'Évangile de saint Luc, dont il est simplement la seconde partie. Aussi est-ce avec raison qu'on a déjà remarqué avant nous que si l'Évangile nous décrit le grain de froment jeté dans la terre et semé dans le champ, les Actes nous le représentent à l'état de germe qui pousse, de plante qui s'élève, et d'arbre produisant son fruit (1). Nous ajouterons que cette conséquence se trouve encore suffisamment légitimée par le témoignage de toute l'antiquité chrétienne, qui n'a mis aucune différence entre l'autorité des Actes et celle de l'Évangile, comme on va le voir par les preuves suivantes.

2. Une seconde preuve qui milite en faveur de la divinité du livre des Actes, c'est qu'il se trouve compris parmi les écrits divinement inspirés dans tous les canons ou catalogues sacrés des saintes Écritures ; et s'il a été rejeté, c'est uniquement par quelques hérétiques, tels que les marcionites et les manichéens, qui l'ont proscrit, en effet, de leur canon, parce que leurs erreurs s'y trouvaient trop clairement condamnées. Mais ce fait même ne confirme-t-il pas la canonicité de ce livre au lieu de la détruire ou de la diminuer ?

3. Mais outre que les Actes figurent dans tous les ca-

(1) Voy. D. Calmet, *Préface sur les Actes des Apôtres*.

nons dressés par les chrétiens, ils ont encore été lus de tout temps dans l'Église comme Écriture sainte; ce qui est un des caractères les plus sensibles de leur inspiration divine.

4. Tous les saints pères, sans exception, ne se sont pas bornés à de simples citations empruntées aux Actes; ils leur ont reconnu l'autorité de la parole même de Dieu, et c'est à ce titre qu'ils les ont allégués aux païens comme aux chrétiens, aux hérétiques comme aux fidèles orthodoxes. De là vient qu'OEcuménius ne craint pas de donner à ce livre le beau nom d'*Evangile du Saint-Esprit* (1), et que selon saint Augustin, saint Luc y a mis tout ce qu'il a cru nécessaire pour édifier la foi de ceux qui le liraient ou l'entendraient lire, et qu'il l'a écrit de manière qu'entre un grand nombre d'ouvrages qu'on a faits sur l'histoire des apôtres, le sien seul a été reçu par l'Église comme digne de foi, tandis que tous les autres ont été rejetés comme ne méritant pas la même confiance (2). De là vient enfin que saint Chrysostome assure que ce livre peut nous être aussi utile que les Évangiles mêmes, soit pour le règlement de nos mœurs, soit pour établir les points de la doctrine; car nous y voyons l'accomplissement de plusieurs prédictions faites par le Sauveur; telles, par exemple, que la descente du Saint-Esprit, et le changement prodigieux qu'il a opéré dans l'esprit et dans le cœur des apôtres. Nous y voyons non seulement le modèle de la perfection chrétienne pour les simples fidèles, dans les premiers chrétiens de Jérusalem, mais encore le type de la sainteté pour ceux

(1) OEcumenius, *in Acta, pag.* 20.

(2) August. *De consens. Evangel. c.* VIII, *n.* 9.

qui gouvernent l'Église, dans la vertu incomparable des apôtres, et surtout dans leur union et dans leur charité parfaite. Nous y apprenons aussi des dogmes qui ne se trouvent dans aucun autre livre de l'Écriture avec la même clarté ; bien plus, celui-là même d'où découlent toutes les autres vérités de la religion, si le livre des Actes n'eût pas été publié, serait resté enveloppé de ténèbres impénétrables (1).

5. La raison sur laquelle Michaëlis se fonde pour refuser le secours surnaturel de l'inspiration aux Actes des Apôtres, est que saint Luc, leur auteur, n'ayant pas été apôtre, mais seulement compagnon de l'apôtre saint Paul, n'a point été inspiré (2). Or, cette raison, dès qu'on l'examine avec quelque attention, paraît bien peu solide. En effet, comment Michaëlis pourrait-il démontrer que l'Esprit saint n'a pu favoriser de sa divine inspiration un écrivain du Nouveau-Testament, par cela seul qu'il n'avait pas fait partie des apôtres du Sauveur? Mais s'il est impossible de fournir une preuve réelle de cette nature, le savant critique n'a aucun droit légitime dans sa prétention. D'ailleurs, de bonne foi, s'imaginera-t-on que Dieu, qui a voulu que l'histoire de l'établissement et des premiers progrès de la religion chrétienne fût conservée par écrit, n'ait pas accordé le secours de son inspiration à l'écrivain compagnon des disciples fidèles, de celui qui joue dans les Actes le rôle le plus considérable? surtout si l'on considère que cette histoire, comme nous l'avons répété si souvent, n'est en

(1) Chrysost. *Homil.* I *in Act.*

(2) J. D. Michaëlis, *Introd. au N. T. tome* I, 129-145; *tome* III, 281-285.

réalité que la continuation et le complément de l'histoire évangélique, et qu'elle a été composée dans des circonstances où l'Esprit saint répandait avec tant d'abondance ses dons et ses grâces sur les apôtres et sur leurs disciples. Il nous semble au contraire à nous que la position toute particulière de saint Luc vis-à-vis de saint Paul est, pour un lecteur attentif du livre des Actes, une preuve sensible qu'il a été choisi spécialement de DIEU pour laisser à l'Église un monument fidèle et sûr de la fondation divine du christianisme. Or, ne convenait-il pas que l'écrivain chargé d'une mission aussi importante, et en même temps aussi difficile, reçût le secours surnaturel qui ne fut refusé ni aux historiens ni aux prophètes de l'Ancien-Testament? Mais opposons à l'autorité de Michaëlis, protestant, les raisonnemens d'un autre protestant, qui, malgré son grand respect pour les livres saints, ne se montre pas toujours assez sévère dans ses principes sur l'inspiration, et dont par conséquent le témoignage ne devra point paraître suspect; nous voulons parler de J.-E. Cellérier. Voici comment il répond au critique allemand :

« L'inspiration des livres saints écrits par les apôtres repose principalement sur trois ordres d'argumens : la nature des choses, la tradition antique, et la nature des livres. Les livres des compagnons des apôtres seraient-ils privés des mêmes appuis, et quelqu'une de ces trois classes de preuves leur serait-elle refusée? En d'autres termes, l'hypothèse de Michaëlis est-elle appuyée sur une différence essentielle dans la position des deux évangélistes dont il s'agit (saint Marc et saint Luc), ou bien sur les témoignages historiques dont leurs écrits sont l'objet, ou bien encore sur le caractère de

ces écrits? — 1° Il faut accorder à Michaëlis que les promesses d'inspiration n'ont été faites immédiatement qu'aux apôtres seuls, et que Marc et Luc ne nous ont laissé aucune preuve individuelle en faveur de la divinité de leurs écrits. Mais on conviendra aussi que ce n'est pas là une démonstration de leur non inspiration; ce n'est pas même un argument direct, ce n'est que l'absence d'une preuve qui reste à fournir. Si on la fournit de quelque autre côté, l'objection s'évanouit par cela même, et elle serait bien faible lors même qu'on ne la fournirait pas; car s'il n'y a pas de preuve écrite que Marc et Luc aient été inspirés, leur position relativement aux apôtres le rend cependant bien probable. Cette probabilité résulte de ce que les apôtres s'associèrent divers disciples pour les aider, non seulement dans l'administration de l'Église, mais dans la prédication de l'Évangile. Ils leur communiquèrent, pour cet effet, les dons du Saint-Esprit, que ceux-ci purent même communiquer à d'autres. Or, nous avons ici deux des plus dévoués et des plus actifs de ces disciples, qui vécurent très-long-temps avec eux, qui furent constamment leurs associés dans cette œuvre, et dont la fonction spéciale fut d'écrire l'histoire évangélique. Maintenant, je le demande, est-il ou non probable que les deux apôtres qui étaient leurs maîtres, leurs amis et leurs pères spirituels, ne leur aient pas communiqué les dons miraculeux dont ils avaient besoin (1)? Nous pouvons aller

(1) Que saint Marc et saint Luc aient reçu le don de l'inspiration par l'entremise des apôtres, comme le dit M. Cellérier, ou bien qu'ils l'aient reçu immédiatement de l'Esprit saint, ce qui nous paraît plus fondé, l'argument n'en conserve pas moins sa force contre l'opinion de Michaëlis.

plus loin encore; Michaëlis, pour prouver l'inspiration des apôtres, insiste (tome I, pag. 119) sur un passage digne d'attention, 1 Cor. XII, 28 : DIEU *a établi dans l'Eglise, premièrement, les apôtres; secondement, les prophètes; en troisième lieu, les docteurs; puis ceux qui ont le don des miracles, ensuite ceux qui ont le don de guérir les malades.* Il en conclut avec raison, que puisque les apôtres sont nommés avant les prophètes, ici et dans le verset suivant (*Tous sont-ils apôtres, tous sont-ils prophètes, tous sont-ils docteurs, tous ont-ils le don des miracles?*), ils occupaient dans l'Église un rang plus distingué, et jouissaient de dons spirituels au moins égaux. Dans le même endroit, il affirme que le troisième ordre, celui des docteurs, comprenait les compagnons des apôtres, comme Luc, Marc, Tite et Timothée. Mais n'en résulte-t-il pas aussi que ces docteurs, placés avant tous ceux qui n'ont que *les dons des miracles*, avaient comme eux en partage des facultés surnaturelles qui s'appliquaient à leurs vocations particulières; c'est-à-dire en d'autres termes, qu'ils étaient inspirés comme les apôtres et les prophètes? N'est-il pas évident d'ailleurs que ce passage désigne conjointement tous ceux qui avaient reçu le Saint-Esprit, avec des dons extraordinaires, une mission spéciale pour enseigner et gouverner l'Église? Au besoin nous trouverons dans les Épîtres de saint Paul une preuve plus directe encore.

« L'Apôtre, en effet, écrit sept de ses Épîtres, non seulement en son nom, mais encore en celui de Timothée, de Sosthènes et de Sylvain. Il les place donc presque sur la même ligne que lui, il appuie ses conseils sur leur autorité, et il rend par là un témoignage évident à leur inspiration. Si Timothée et Sylvain ont été inspi-

rés, Luc et Marc, qui occupaient la même place auprès des apôtres, ont dû l'être comme eux, et peut-être à plus forte raison qu'eux, vu la tâche qui leur a été confiée (1).

2° « Bien loin que l'hypothèse de Michaëlis soit le moins du monde fondée sur des témoignages historiques, dans les premiers temps de l'Église, on ne peut pas apercevoir la moindre différence d'autorité entre les quatre Évangiles. On peut consulter là-dessus Lardner, Schmidius, etc.; je rappellerai seulement deux passages d'Irénée. Ce père, au milieu du second siècle, affirmait en combattant les hérétiques (2), qu'il ne pouvait y avoir que quatre Évangiles; que nos quatre Évangiles canoniques étaient comme les quatre points cardinaux, les quatre vents, quatre colonnes vivantes sur lesquelles reposait l'Église, etc. Ce ne sont pas là, si l'on veut, des images bien choisies, mais le témoignage n'en est pas moins positif. Le même père se plaint ailleurs (3) avec amertume, que Marcion ait osé préférer son autorité à celle des *apôtres*, en mutilant l'Évangile de saint Luc. Il est vrai qu'Irénée regardait les Évangiles de Marc et de Luc comme n'étant qu'un résumé des leçons de Pierre et de Paul; mais avec cela, s'il n'eût pas reconnu aux

(1) « Dans ces noms dont l'Apôtre accompagne le sien, Michaëlis ne voit que les secrétaires qui ont écrit la lettre. Mais les secrétaires étaient plutôt des serviteurs que des compagnons; quand ils se nomment, c'est à la fin de l'épître et non au commencement (Rom. xvi, 22). Comment expliquer d'ailleurs par cette supposition les titres où saint Paul réunit *deux* noms divers au sien (1 Thess. i, 1; 2 Thess. i, 1)? Ces épîtres-là étaient-elles donc de deux mains différentes? »

(2) Iren. *Adv. hæres. l.* iii, *c.* ii, *n.* 8, 9.

(3) Iren. *ibid. l.* i, *c.* xxix.

deux évangélistes une autorité personnelle, il n'est guère probable qu'il se fût exprimé d'une manière aussi forte, et qu'il eût mis les quatre historiens de Jésus-Christ absolument sur la même ligne (1). On a prétendu que quelques pères, en insistant, pour augmenter l'autorité de saint Luc et de saint Marc, sur ce qu'ils avaient été guidés par Pierre et par Paul, infirmaient par cela même leur inspiration. Il faudrait pour cela que les mêmes pères eussent eux-mêmes montré quelques doutes sur cette inspiration, ou attribué quelque infériorité aux deux Évangiles dont il s'agit; mais comme il n'en est rien, on ne peut en conclure autre chose, sinon qu'ils croyaient que l'inspiration n'excluait pas l'influence des causes secondes, et l'usage des directions et des conseils. Michaëlis rabaisse trop, à mon avis, l'autorité du témoignage de la première Eglise sur un fait qu'elle seule a pu connaître, et sur lequel nous avons par nous-mêmes fort peu de données (2).

3º « La nature des livres de Luc et de Marc enfin nous contraindrait-elle à faire une distinction entre eux et ceux de Matthieu et de Jean? Qu'on lise les uns et les autres, et que l'on prononce. Cet examen serait bien plus dé-

(1) Nous ajouterons que si saint Luc a dans son Évangile une autorité égale à celle de saint Matthieu et de saint Jean, c'est-à-dire s'il a été divinement inspiré comme eux, on ne voit pas pourquoi il aurait été privé du secours de l'inspiration quand il a composé les Actes des Apôtres.

(2) Michaëlis n'a fait, selon nous, qu'user de la liberté que laisse à tout protestant un des principes fondamentaux de la réforme. Ainsi l'argument de M. Cellérier, qui en lui-même est sans réplique, paraît de nulle valeur dans sa propre bouche, et prouve la fausse position où le protestantisme place tous ceux qui l'ont embrassé.

cisif encore si les lecteurs impartiaux venaient à comparer ces écrits avec les Évangiles apocryphes dont la première Église fut inondée : les ombres du tableau leur feraient plus admirer encore la lumière du premier plan, et voyant dans les ouvrages de nos quatre historiens la même simplicité, à la fois naïve et sublime, la même absence d'art, de recherches et d'affectation, la même tendance à l'utile, ils n'imagineraient pas de distinguer entre ces quatre récits, et de regarder les uns comme l'ouvrage de DIEU, les autres comme celui de l'homme.

« Il est une circonstance, en particulier, que je demande la permission de faire observer. Presque tous les Évangiles apocryphes se sont donné large carrière sur l'*Évangile de l'enfance*, c'est-à-dire sur l'histoire de l'enfance et de la première jeunesse du Sauveur ; ils l'ont rempli de leurs chimères à la fois puériles et absurdes, souvent odieuses, toujours inutiles. On ne peut s'en étonner : il est tout naturel que l'imagination des chrétiens peu éclairés se soit beaucoup occupée de cette partie de la vie de JÉSUS ; il est tout simple que le silence des évangélistes ait contribué à exciter leur curiosité ; mais par cela même, ce silence est étrange, si les évangélistes ne sont pas inspirés, si l'esprit qui les dirige ne les apprend pas à rejeter ce qui n'est que curieux, à retenir ce qui est bon (1).

« On nous fait cependant une objection spécieuse : Saint Luc ne prétend point à l'inspiration dans son prologue, il ne demande à être cru que parce qu'il a été

(1) La différence des Actes des Apôtres par saint Luc avec les Actes apocryphes n'est ni moins frappante, ni par conséquent moins favorable à la divinité des premiers.

bien informé. Je répéterai ici la réponse que j'ai déjà faite à une objection du même genre. Cela prouve, non que saint Luc ne fut pas inspiré, mais que l'inspiration n'anéantissait pas l'action des causes secondes. Si, parce qu'il en appelle à ses travaux et à ses recherches, il n'a pas droit de prétendre à l'inspiration, il faudra donc aussi la refuser à saint Jean et à saint Pierre, qui demandent tous deux à être crus, parce qu'ils n'annoncent que ce qu'ils ont entendu, vu, touché. L'examen de ce troisième ordre de preuves ne nous conduit donc pas plus que celui des deux autres à nier l'inspiration de Luc et de Marc (1).»

La véritable base sur laquelle Michaëlis a élevé son hypothèse, est, comme le remarque encore Cellérier, que de temps en temps les évangélistes se contredisent, et comme cela ne peut arriver à des hommes infaillibles, il faut nécessairement que tous n'aient pas reçu le secours surnaturel de l'infaillibilité et de l'inspiration. Mais alors il est probable que ce sont les apôtres qui ont été favorisés de ce divin privilége, et non point leurs compagnons. D'abord personne ne saurait démontrer d'une manière satisfaisante que les évangélistes se contredisent quelquefois ; les contradictions qu'on croit remarquer lorsqu'on les compare les uns avec les autres ne sont qu'apparentes. Chaque jour, d'habiles interprètes, soumettant à un examen plus approfondi certains passages qui paraissaient d'abord inconciliables, parviennent à les concilier sans violer pour cela les lois les plus sévères de la critique et de l'herméneuti-

(1) J. E. Cellérier, *Essai d'une introduction critique au Nouveau-Testament*, pag. 380 *et suiv*.

que. En second lieu, ces prétendues contradictions ne se trouvent pas seulement entre les apôtres et leurs disciples, mais entre les apôtres eux-mêmes. Ainsi on a mis plus d'une fois en opposition saint Matthieu et saint Jean. Si donc le système de Michaëlis sur l'inspiration prouvait quelque chose, il prouverait beaucoup trop, comme on le voit; il prouverait contre Michaëlis lui-même. Et pour en revenir à saint Luc, considéré comme auteur des Actes, notre savant critique n'aurait quelque droit de lui contester l'inspiration divine qu'autant qu'il démontrerait que cet historien est tombé au moins une fois dans l'erreur, qu'il contient quelque chose de contraire à ce que rapporte un écrivain inspiré. Or, c'est ce qu'on n'a jamais pu faire jusqu'à ce jour, puisqu'il n'est pas une seule difficulté à laquelle les interprètes n'aient donné une solution au moins aussi solide que la difficulté elle-même.

6. Enfin l'Eglise universelle et infaillible en mettant les Actes des Apôtres au nombre des écrits canoniques du Nouveau-Testament, a par là même reconnu que ce livre était muni du sceau de l'inspiration divine; et cette autorité suffit seule pour autoriser et même commander notre foi sur ce point.

CHAPITRE CINQUIÈME.

DE L'ÉLOCUTION ET DES BEAUTÉS LITTÉRAIRES DES ACTES DES APOTRES.

1. Le style de saint Luc dans les Actes des Apôtres est en général plus pur que celui de la plupart des autres livres du Nouveau-Testament. Mais cette pureté se

fait sentir surtout dans les discours prononcés par saint Paul à Athènes et devant les gouverneurs romains; discours qui contiennent d'ailleurs des passages supérieurs à tout, même à l'Épître aux Hébreux, dont le langage pourtant est préférable, à d'autres égards, à celui de tous les autres écrits de la Nouvelle Alliance. Cependant, il faut bien en convenir, les Actes ne sont pas pour cela exempts d'hébraïsmes; car on en trouve même dans les discours de saint Paul, le grand apôtre parlant en effet quelquefois le langage d'un Juif de naissance. A ces réflexions empruntées de Michaëlis, nous ajouterons les suivantes. Une belle simplicité, jointe à un certain air de facilité et d'aisance qui charme le lecteur, forme un des caractères principaux de la narration de saint Luc; il semble n'éprouver nulle part ni gêne ni embarras; aussi le voit-on passer sans effort d'une idée à l'autre. Sa marche n'est jamais précipitée; on dirait même qu'il trouve constamment sous ses pas un chemin égal et uni. Toutefois cette régularité ne dégénère point en monotonie fastidieuse; elle se trouve tempérée de la manière la plus heureuse par quelques discours, exhortations ou harangues, que le sujet lui-même semble, aussi bien que l'art de l'écrivain, amener de temps en temps dans le récit historique. Un autre genre de mérite qui se remarque aisément dans l'élocution du livre des Actes des Apôtres, c'est que l'écrivain sacré fait parler chaque personnage comme on sent naturellement qu'il doit s'énoncer. Nous citerons ici les propres expressions de Michaëlis : « Il est bon de remarquer que saint Luc a bien soutenu le caractère de tous ceux qu'il a introduits débitant une harangue publique, et a conservé fidèlement et avec bonheur la manière de parler qui était

particulière à chacun de ses orateurs. Saint Luc rapporte les discours de saint Pierre avec la même simplicité avec laquelle ils étaient prononcés, et sans les ornemens que nous trouvons d'ordinaire dans les discours des Grecs et des Romains. Les discours que saint Paul prononça devant une assemblée juive ne sont pas très-différens pour la manière de ceux de saint Pierre; et ils sont tout-à-fait dissemblables à ceux que le même apôtre tint devant un auditoire païen, surtout dans les Actes, XIII, 16-41, où saint Paul amène le principal sujet de son discours par une longue périphrase, qui n'aurait été ni instructive ni intéressante partout ailleurs que dans une synagogue juive. Le discours du martyr saint Étienne au chapitre VII des Actes est encore très-différent. C'est un discours savant, prononcé par un orateur qui n'entendait rien à l'art oratoire. Étienne parla sans préparation, et quoiqu'il eût certainement en vue un but particulier vers lequel tendent les diverses parties de son discours, il est difficile de découvrir ce but, parce que ses matériaux ne sont pas disposés régulièrement. Il est vrai qu'on l'interrompit et qu'il ne put achever sa harangue, mais un orateur qui est accoutumé à parler en public, et qui sait distribuer les parties de son discours avec méthode, découvre dès le commencement le but auquel il veut arriver (1).»

2. Le livre entier des Actes fournit au littérateur des modèles admirables de plus d'un genre. Les narrations et les descriptions sont toutes d'un naturel et d'un charme inimitables. C'est surtout à ce genre qu'on peut appliquer ce que nous venons de dire du naturel et de

(1) J. D. Michaëlis, *Introd. au N. T. tome* III, *pag.* 416.

cet air de facilité et d'aisance qui forme un des caractères principaux de l'historien sacré. Les tableaux ne se distinguent pas moins par la variété des couleurs, que l'habile peintre dispense toujours avec un rare talent, suivant la nature des objets qu'il doit représenter. Nous le répétons, si nous voulions produire des exemples à l'appui de ce que nous avançons, nous ne trouverions pas une seule page dans tout le livre qui ne méritât d'être citée. Quant aux discours, on voit facilement à la simple lecture que s'ils n'ont pas tous un mérite égal, il n'en est pas un seul qui ne renferme des traits dignes d'admiration. Car, dans ceux mêmes qui paraissent le moins soumis aux règles de l'art oratoire, ce défaut se trouve racheté par une abondance de pensées nobles et frappantes, qui excitent au plus haut degré l'intérêt du lecteur. En un mot, la beauté et l'importance du sujet lui-même font aisément oublier les imperfections de la forme. Cependant il en est deux surtout qui, même considérés comme compositions oratoires, ont concilié l'admiration et mérité les éloges des maîtres les plus habiles dans l'art de bien dire; nous voulons parler du discours de saint Paul en présence de l'aréopage assemblé, et des adieux qu'il fit en partant de Milet. Le lecteur ne nous saura pas mauvais gré sans doute, si nous examinons en détail ces deux belles pièces d'éloquence.

Et d'abord le discours du grand Apôtre prononcé devant l'aréopage (XVIII, 22-31) renferme dans le court espace de dix versets tout ce qu'il convenait de dire à des auditeurs instruits, mais qui n'avaient pourtant pas la connaissance du vrai DIEU. Saint Paul dans cette occasion avait de grands obstacles à vaincre, de forts préjugés à ménager; cependant, sans avilir son ministère

sublime par une lâche complaisance, il sut dire toute vérité sans offenser personne. Voulant gagner à la cause de Jésus-Christ ces Grecs fiers et orgueilleux devant lesquels il avait osé prendre la parole, il devait leur apprendre et à rejeter l'idolâtrie dans laquelle ils étaient si profondément enracinés, et à reconnaître le Dieu invisible qui gouverne toutes choses; il devait leur indiquer les moyens de parvenir à la connaissance de cet être caché, enfin leur annoncer le Christ, par qui seul il est donné aux hommes de parvenir au salut. Or, les moyens oratoires qu'il emploie sont incontestablement les plus propres à obtenir cette noble fin. « Athéniens, il me semble que vous portez plus loin que tous les autres peuples la religion envers les dieux; car, en parcourant vos temples et en regardant les objets de votre culte, j'ai trouvé un autel dédié au Dieu inconnu. Mais ce Dieu que vous adorez sans le connaître est celui que je vous annonce. C'est lui qui a créé le monde et tout ce qu'il contient dans sa vaste étendue; ce Dieu, qui est le maître souverain de la terre et du ciel, n'est point renfermé dans des temples élevés par la main des hommes; riche de son propre fond, il n'a que faire des ouvrages et du secours des mortels, puisque c'est lui-même qui donne le souffle et la vie à tout ce qui respire. C'est lui qui a fait naître tous les hommes d'un seul, qui leur a donné toute l'étendue de la terre pour l'habiter, en déterminant les temps de la durée des peuples et les limites de leur demeure; afin qu'ils cherchent Dieu, qu'ils s'efforcent de le trouver, quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous. Car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être; et comme quelques-uns de vos poëtes ont dit : Nous sommes les enfans de Dieu même.

Puis donc que nous sommes les enfans de DIEU, nous ne devons pas croire que la Divinité soit semblable à l'or, à l'argent ou aux pierres auxquelles l'art et le génie de l'homme ont donné des figures. Mais DIEU ayant laissé passer (1) ces temps d'ignorance, annonce maintenant à tous les hommes qu'ils fassent partout pénitence ; parce qu'il a arrêté un jour pour juger le monde selon la justice, par celui qu'il a destiné à en être le juge ; ce qu'il a prouvé à tous les hommes en le ressuscitant d'entre les morts. »—Ce qui frappe surtout dans ce discours, c'est l'adresse et l'art avec lequel procède l'orateur sacré, en annonçant la vérité aux Athéniens par la bouche même de leurs poètes et de leurs philosophes. C'est sans doute l'emploi le plus heureux qu'on pût faire de la précaution oratoire, qui, comme on le sait, consiste dans certains ménagemens que l'orateur doit prendre pour ne point blesser la délicatesse de ceux devant qui ou de qui il parle, dans des tours étudiés et artificieux dont il se sert pour dire de certaines choses, qui autrement paraîtraient dures et choquantes (2). Saint Paul en effet avait à faire goûter la morale et la doctrine de l'Évangile à des épicuriens, à des stoïciens et à des païens insensés. Il fallait, tout en tendant à son but, éviter avec soin de blesser les préjugés divers de ceux qui composaient son auditoire. Aussi rien n'est plus admirable que l'adresse avec laquelle il s'insinue dans l'es-

(1) Le mot grec que la Vulgate a rendu par *despiciens est* ὑπεριδὼν, verbe auquel les Septante donnent très-souvent le sens de ne pas s'occuper (*non curare*), ne pas examiner avec sévérité (*sine animadversione severa relinquere*). Au reste, voyez les commentateurs sur ce passage.

(2) Rollin, *Traité des études*, *l.* III, *ch.* III, § VI.

prit de ses auditeurs : « Athéniens, il me semble que vous portez plus loin que tous les autres peuples la religion envers les dieux. » Par une adresse et une habileté non moins remarquables, il fait concourir au dessein de prêcher un Dieu ennemi de toutes les idoles, les poètes mêmes à la voix desquels ces fausses divinités avaient été fabriquées, et des temples avaient été érigés en leur honneur. A l'aide de ce moyen, il réussit à se faire écouter et par des épicuriens qui niaient l'existence d'une cause intelligente, créatrice de l'univers; et par des stoïciens, ennemis d'une Providence paternelle et toujours vigilante; et par des Juifs remplis d'erreurs sur la nature et les perfections de Dieu. L'imprécation ne lui eût attiré que le mépris, le tour qu'il a adopté lui concilie l'attention. Athènes décernait le dernier supplice contre les auteurs d'un culte nouveau, et saint Paul a le talent de lui prêcher un Dieu qu'elle ignore, sans lui donner le moyen de le condamner. En effet, la religion qu'il vient annoncer aux Athéniens n'est pas nouvelle pour eux; il vient seulement leur manifester le Dieu qu'ils adorent sans le connaître, et que leurs pères ont aussi honoré. Mais remarquons encore ici l'habileté du grand Apôtre; il ne dit point aux Athéniens que ce Dieu inconnu qu'il veut leur faire connaître est le Dieu d'Isaac et de Jacob; ces dénominations empruntées des anciens prophètes ne devaient être naturellement employées que devant des Hébreux; mais il le leur désigne par des idées purement philosophiques, qui avaient été exprimées déjà avant lui par tout ce qu'Athènes révérait le plus parmi les grands hommes. Platon avait dit que *le monde était l'ouvrage des dieux;* Euripide, que *Dieu était trop grand pour être renfermé dans des tem-*

ples. La fable de Prométhée indique assez clairement *la formation du premier homme.* Plusieurs poètes avaient souvent chanté que *tout était plein de Jupiter;* Homère et quelques autres, que *l'homme était de la race des dieux.* Ainsi, par une admirable finesse, saint Paul se concilie l'attention de tous, tend heureusement à son but sans heurter les préjugés de ses auditeurs, qui ne trouvent dans ce discours rien que de naturel, et qui ne peuvent même qu'être flattés en voyant l'éloge qu'un étranger fait de leurs philosophes et de leurs poètes. Poursuivons notre analyse. Le dessein véritable de l'orateur sacré en établissant ainsi l'excellence de l'homme, n'est pas de flatter l'orgueil et l'amour-propre des Athéniens; c'est simplement une précaution oratoire qu'il emploie pour réfuter plus librement l'idolâtrie, obstacle fondamental au succès de la cause qu'il voudrait faire triompher. C'est évidemment comme s'il disait : Si l'homme est d'une nature aussi sublime et aussi relevée, quelle idée devons-nous nous former du Dieu qui a créé l'homme et qui lui a donné tout ce qu'il possède? Pouvons-nous croire avec quelque apparence de raison que ce Dieu soit semblable à la pierre, à l'or, à l'argent, aux ouvrages de l'art?—Un orateur aussi zélé que saint Paul, mais moins habile, se serait certainement livré à toute l'impétuosité de son zèle pour reprocher aux Athéniens les dogmes monstrueux qui composaient leur religion; mais ce moyen, qui semble d'ailleurs fort naturel, puisqu'il est généralement très-propre non seulement à faire briller davantage le talent de l'orateur, mais encore à produire un effet salutaire sur l'auditoire, avait cependant un danger, celui d'irriter les Athéniens, qui, bientôt revenus de la première impression qu'au-

raient pu leur faire des paroles énergiques et sévères, n'auraient pas manqué de s'élever contre l'excessive hardiesse d'un inconnu qui, en présence de l'assemblée la plus auguste, osait vouer au mépris et à l'exécration publique le culte que la nation entière avait de tout temps professé. Aussi le grand apôtre s'y prend-il tout autrement; jetant un voile sur les horreurs et les abominations de ce culte, il se contente de les appeler des *temps d'ignorance* que Dieu veut bien oublier, en les invitant à la pénitence pour les prémunir contre le jugement qu'il doit faire des hommes par celui qu'il a établi juge de tous, et qu'il a proclamé comme tel et comme son véritable envoyé, en le ressuscitant d'entre les morts. Il semble que saint Paul eût pu s'étendre davantage sur la dignité et les mérites du Sauveur; mais s'il ne l'a point fait, c'est qu'il a jugé avec raison que s'adressant à des hommes qui n'étaient nullement préparés à ce qu'il aurait pu ajouter en faveur de Jésus, la réserve lui était par là même suffisamment commandée. On objectera peut-être que ce discours, quelque habilement conçu que nous le supposions, n'a cependant pas converti tous ceux qui l'entendirent; mais outre que Dieu dispense à son gré les grâces qui amènent les hommes à lui, on ne saurait disconvenir que les paroles de l'Apôtre ne furent pas sans fruit, puisque, parlant de Jésus-Christ, il fut écouté avec attention, et que Denis l'aréopagite, ainsi qu'une femme nommée Damaris, et plusieurs autres personnes qui l'avaient entendu, embrassèrent la foi chrétienne.

Un autre discours de saint Paul qui n'est pas moins digne d'admiration que le précédent, c'est celui que fit le saint apôtre aux prêtres de l'église d'Éphèse, qu'il

avait assemblés à Milet, ville voisine, et auxquels il souhaitait d'autant plus vivement faire ses adieux, qu'il allait les quitter pour toujours (Act. xx, 18-35). Dans le discours à l'aréopage, saint Paul nous montre toute la sublimité de son génie ; ici il nous fait connaître la tendresse incomparable de son cœur. On le sait, le cœur a son langage comme l'esprit a le sien, et les moyens dont ils se servent sont différens. Or, l'Apôtre connaissait parfaitement les deux langues ; et il savait mieux que personne faire usage de toutes les ressources qui sont propres à chacune de ces langues. Nous venons de prouver dans l'analyse du discours précédent la première partie de notre assertion ; il nous sera aussi facile, ce nous semble, de démontrer la seconde. Voyons avant tout le but que saint Paul se propose dans ses adieux aux prêtres de Milet. Ce discours peut être considéré comme l'effusion de la tendresse d'un père, qui, au moment de se séparer de ses enfans, leur met sous les yeux les motifs les plus puissans pour les faire persévérer dans le bien qu'ils ont généreusement embrassé. Or, le but de saint Paul dans cette exhortation, une des plus pathétiques qui aient jamais été adressées aux hommes, était de maintenir les prêtres d'Éphèse dans les devoirs que leur imposait leur qualité de pasteurs des âmes. Il leur présente en conséquence les motifs les plus propres à faire sur eux une impression vive et durable ; voilà pourquoi, il faut le dire en passant, l'apôtre est obligé de parler de lui-même et de se donner pour modèle. Ses exemples étaient trop connus des fidèles et trop admirés par les églises pour qu'il ne pût dans cette occasion les rappeler à des prêtres qu'il allait quitter sans retour, et qu'il laissait pour guides et pour docteurs aux

chrétiens d'Éphèse, sans qu'il lui fût donné de leur exposer à l'avenir les obligations sacrées de leur sublime ministère. Aussi on le voit constamment attaché dans ce discours à chercher à instruire ses auditeurs et à les toucher, c'est vers cette double fin que tendent tous ses efforts. Et d'abord quoi de plus propre à instruire les prêtres d'Éphèse que le détail qu'il fait, dès son début, de tout ce que sa sollicitude paternelle l'avait porté à entreprendre pour le salut des âmes? Vous savez, dit-il, avec quelle ardeur je me suis livré pour vous à tout ce que demandait le salut de vos âmes; vous savez comment je me suis conduit au milieu de vous, depuis le moment même où je suis entré en Asie. Vous n'ignorez point que ce ne sont ni les honneurs ni les consolations qui m'ont soutenu dans les travaux du ministère que j'ai rempli auprès de vous. Vous savez encore que, bien qu'abreuvé de larmes, de tribulations et d'amertume, je ne me suis point laissé abattre; et que les obstacles que m'ont suscités les Juifs n'ont pas été capables de me faire abandonner l'œuvre que Dieu m'avait confiée. Vous savez enfin que malgré toutes ces contradictions et toutes ces traverses, animé que j'étais du seul désir de former de vous un peuple parfait, je n'ai cessé d'annoncer à tous la pénitence, aux Juifs comme aux gentils, en public aussi bien que dans l'intérieur de vos maisons, et que je vous ai instruits sans relâche dans la foi en Jésus-Christ notre Seigneur. — Quel modèle pour les prêtres d'Éphèse! Quels sentimens ne devait pas réveiller dans leurs cœurs le souvenir de tant de soins que l'Apôtre leur avait consacrés! Rien assurément n'était plus propre à les instruire de leurs devoirs et à préparer déjà leurs âmes à la profonde impression qu'il voulait y laisser au

moment de les quitter. Après avoir tracé ce tableau si touchant de ses travaux et de sa sollicitude pour l'église d'Éphèse, le saint apôtre continue : Et maintenant voilà que, lié par l'Esprit saint, je vais à Jérusalem, ignorant ce qui doit m'y arriver; si ce n'est que, dans toutes les villes où je passe, ce divin Esprit me dit que des chaînes et des tribulations m'y attendent. Mais je ne crains rien; je suis prêt à exposer ma vie, pourvu que j'aie achevé dignement ma course et rempli avec fidélité le ministère que j'ai reçu du Seigneur JÉSUS, celui de prêcher son Évangile. — Avouons qu'il serait difficile de proposer à des prêtres qu'on voudrait instruire de leurs obligations sacrées, un exemple tout à la fois plus puissant et plus persuasif. L'Apôtre n'est point encore lié par les chaînes qui l'attendent à Jérusalem; mais il l'est par d'autres liens bien plus forts, par ceux de la charité. Cédant sans résistance aucune au mouvement de l'Esprit divin qui le conduit, il se rend à Jérusalem, où il sait que des tribulations lui sont destinées, et la connaissance que DIEU lui en donna par avance ne faisant que l'enflammer davantage, tout son désir est de voir sa course heureusement terminée, et quoiqu'il lui en coûte d'annoncer l'Évangile du salut que DIEU lui a confié. Leçon admirable et de la docilité parfaite qui doit distinguer le ministre de l'Église, et du zèle héroïque qui doit l'animer dans l'exercice de son ministère divin! Aussi quelle impression forte et vive n'a pas dû faire un tel discours sur des enfans que Paul avait engendrés à la foi! Il leur avait sacrifié son repos, ses veilles, ses larmes, ses fatigues et ses peines, maintenant il est prêt à donner son sang pour eux. Mais ce qui a dû principalement frapper tous les esprits, déchirer tous les cœurs, et donner

à ses paroles l'autorité sacrée des dernières volontés d'un père mourant, ce sont ces mots terribles et si habilement ménagés : *Et maintenant je sais que vous ne verrez plus mon visage.* Et en effet saint Luc nous apprend qu'au moment de la séparation cruelle, ce qui affligeait surtout les prêtres d'Éphèse, c'est que l'Apôtre *leur avait dit qu'ils ne le verraient plus* (Act. xx, 38). Mais saint Paul n'oublie rien pour exciter dans les pasteurs qu'il a établis un zèle ardent pour le salut des âmes. Il leur a déjà fait connaître le prix qu'il y a mis lui-même, et à cette considération si puissante, il joint celle de leur propre intérêt, de l'honneur qu'ils ont reçu de Dieu, du prix des objets qui leur sont confiés : Soyez attentifs sur vous-mêmes et sur tout le troupeau que le Saint-Esprit a confié à votre garde, en vous établissant les gouverneurs de l'Église de Dieu, qu'il a acquise par son sang. Enfin, le saint apôtre ne s'en tient pas là ; pour exciter encore davantage le zèle et la vigilance des prêtres d'Ephèse, il les prévient qu'après lui viendront des loups ravissans pour ravager son cher troupeau ; et quels sentimens touchans cette pensée ne lui fait-elle pas exprimer ? Il rappelle les trois ans pendant lesquels sa sollicitude lui a fait verser tant de larmes la nuit et le jour, puis il lève les mains au ciel pour bénir des enfans qu'il va quitter à jamais ; il les offre à Dieu pour qu'il veuille les conserver par sa grâce, et achever lui-même l'ouvrage qu'il avait daigné commencer par ses mains, afin de réunir un jour dans l'héritage céleste le pasteur et le troupeau.

On s'attendait à voir saint Paul terminer son discours par cette effusion de cœur qui semble une conclusion fort naturelle. Cependant l'Apôtre en a usé tout autre-

ment ; et, si nous ne nous trompons, il nous a fourni en cela même une nouvelle preuve de son talent oratoire. La dernière partie d'un discours est celle qui fait ordinairement dans le cœur les impressions les plus vives et les plus durables ; il n'est donc pas étonnant que l'Apôtre, qui savait parfaitement que rien n'est plus à redouter dans un pasteur des âmes que la cupidité et l'avarice, ait réservé pour la fin de son exhortation une instruction sur ces deux vices monstrueux, qui, en ravalant le ministre lui-même, paralysent encore son ministère ; et, pour que cette instruction fît plus d'effet sur ses auditeurs, il les rappelle toujours à son exemple : Vous savez que je n'ai été à charge à personne pendant tout le temps que j'ai demeuré parmi vous. Vous savez que je n'ai exigé ni or, ni argent, et que je n'ai pas même désiré le vêtement de personne ; mais que ces mains que voilà ont fourni à tous mes besoins et à ceux de mes coopérateurs dans mon ministère. Je vous ai montré dans ma personne toute l'étendue de vos devoirs ; et si ces motifs ne vous paraissaient pas suffisans, il en est un auquel vous ne sauriez résister ; je veux dire cet oracle du Seigneur JÉSUS lui-même : Qu'il est plus heureux de donner que de recevoir. — Il pouvait arriver que saint Paul, en se donnant si souvent pour exemple, fît naître dans l'esprit de quelqu'un de ses auditeurs l'idée que son discours était l'ouvrage de l'orgueil ; mais, par une sage précaution, l'orateur ne permet pas qu'on puisse former le plus léger soupçon de cette nature ; il finit en leur mettant sous les yeux le cœur même de JÉSUS-CHRIST, sur lequel le sien s'est formé.

CHAPITRE SIXIÈME.

DES COMMENTAIRES DES ACTES DES APOTRES.

Avant de donner la liste des principaux interprètes qui ont travaillé sur les Actes des Apôtres, nous ferons observer qu'il a déjà été question de plusieurs d'entre eux dans la section précédente, et que, d'un autre côté, nous avons cru devoir signaler les travaux de quelques-uns sur les Actes, quoiqu'ils aient composé sur un certain nombre d'autres livres de l'Écriture des commentaires dont nous n'avons point parlé, parce que ces travaux particuliers sur les Actes nous ont paru dignes de quelque attention.

ARTICLE I.

Des commentateurs catholiques.

1. Nous citerons en tête des écrivains catholiques qui ont commenté les Actes des Apôtres, saint Jean Chrysostome, qui a composé sur ce livre sacré cinquante-cinq homélies. On avait élevé d'abord quelques doutes sur l'authenticité de ces homélies; mais ils ont été levés, et les critiques les plus habiles ne font plus difficulté de les attribuer à l'éloquent évêque d'Antioche (1). On reconnaît généralement que saint Chrysostome s'étend bien moins sur le texte de l'Écriture dans cet ouvrage que dans ses autres commentaires, et qu'il n'y est pas si exact. « Ces homélies étant remplies de digressions,

(1) Voy. R. Simon, *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau-Testament, ch.* XI.

remarque judicieusement R. Simon, on y trouve peu de choses considérables pour ce qui est de l'explication du texte de saint Luc; mais on y apprend plusieurs faits qui regardent la discipline et les coutumes de l'Eglise (1).»

2. Le vénérable Bède a fait sur les Actes des Apôtres deux ouvrages différens qu'il appelle lui-même deux livres; ces deux ouvrages sont, le premier : *Expositio in Acta Apostolorum : de nominibus locorum et civitatum quæ in libro Actuum Apostolorum leguntur;* le second : *Retractationes et Quæstiones in Actus Apostolorum*. C'est dans ce dernier ouvrage, où il retouche le précédent, que cet habile interprète montre surtout une grande érudition et un bon jugement. Outre les endroits qu'il a retouchés, il a ajouté des remarques critiques, principalement sur les diverses leçons des exemplaires tant grecs que latins; il fait souvent observer la force et la propriété des termes grecs; il éclaircit certains mots de la Vulgate pour empêcher ceux qui ne savent pas le grec de tomber dans des fautes grossières qu'ils ne manqueraient pas de commettre sans ces sortes d'explications. Il fait aussi mention de quelques traductions latines qui étaient plus conformes au grec que l'ancienne édition dont nous nous servons aujourd'hui. Mais il ne borne pas là son travail, il étudie aussi la dérivation des noms, et il combat en plus d'un endroit les étymologies données par saint Jérôme, et qu'il avait adoptées lui-même dans son premier commentaire. « La critique de Bède dans cet ouvrage, dit encore ici R. Simon, ne s'étend pas seulement aux mots. Comme il avait suivi dans son

(1) R. Simon, *ibid. pag.* 166.

commentaire des Actes des Apôtres ce qu'il avait trouvé dans les autres auteurs sur de certains faits historiques sans les examiner, il s'en rétracte, ayant reconnu qu'ils avaient rapporté des choses peu certaines, et quelquefois même manifestement fausses (1).»

3. OEcuménius, ou l'auteur quel qu'il soit de la chaîne grecque qui a été publiée sous son nom (2), n'est pas un simple compilateur, c'est aussi un critique qui s'applique principalement à donner le sens littéral du texte qu'il explique, accommode à sa manière les interprétations des écrivains qu'il a consultés, ou plutôt les autres chaînes qui existaient déjà avant lui, les abrégeant ou les étendant selon qu'il le jugeait à propos. Cet écrivain, qui a composé des scholies et non pas des homélies, quoiqu'il ne soit souvent qu'un abréviateur de saint Chrysostome, s'éloigne bien moins du texte sacré que le saint docteur. Il a soin aussi de s'arrêter sur les mots qui renferment quelque ambiguïté, en exposant leur véritable signification, et en marquant les hyperbates et les autres défauts de style qui rendent quelquefois le discours fort obscur. Comme il copie les commentateurs grecs qui abondent en réflexions théologiques, il est parfois théologien. Dans quelques endroits il se montre très-diffus. Quant aux interprétations qu'il donne des noms des apôtres, elles ne paraissent pas toutes bien exactes.

4. Arator de Ligurie, sous-diacre de l'Église de Rome, qui vivait dans le VIe siècle, a mis en vers latins l'histoire des Actes des Apôtres, qu'il présenta au pape Vi-

(1) R. Simon, *ibid. c.* XXIV, *pag.* 342.

(2) Voyez encore R. Simon (*Ibid. c.* XX), que nous ne faisons qu'analyser ici.

gile en 544. Cet ouvrage a été imprimé en plusieurs endroits et en divers formats. Pulmann l'a publié à Cologne, en 1573, in-16, après y avoir fait des corrections; on l'a inséré aussi dans la Bibliothèque des Pères de l'édition de Lyon, tome x. Mais il avait été imprimé pour la première fois à Salamanque, en 1516, in-fol., avec les Commentaires d'Arrius de Mendosa, sous le titre de : *Historia Apostolorum ex B. Luca expressa, carmine epico conscripta, cum commentariis Arrii Mendosæ.*

5. Jean Hofmeister, religieux de Colmar, mort en 1547, est auteur d'un commentaire sur les douze premiers chapitres des Actes. Ce commentaire a été imprimé à Cologne, en 1567, in-fol., puis à Paris, en 1578. Suivant Gandolf, Hofmeister avait aussi commenté les seize autres chapitres des Actes.

6. Les scholies sur les Actes des Apôtres faites par Jean Gagnée ou Gagney, dont nous avons déjà parlé plus haut (pag. 355), peuvent être d'un grand secours pour l'intelligence de ce livre sacré. Ces scholies ont paru conjointement avec celles des Évangiles, dans le format in-fol. ou in-8°. La dernière édition est celle de Paris, 1660, in-8°. Cet interprète a fait usage dans son commentaire sur les Actes de plusieurs scholiastes grecs qui lui ont manqué pour son travail sur les Évangiles. Dupin regarde les scholies de Gagney comme très-utiles et nécessaires à ceux qui veulent bien entendre le sens littéral du texte en peu de temps et sans avoir besoin de lire les grands commentaires.

7. Jean Lorin, dont nous avons eu occasion de faire connaître les ouvrages sur l'Ancien-Testament, a écrit sur le livre des Actes des Apôtres un commentaire qui

a été d'abord imprimé à Lyon, en 1605, in-fol., puis avec des corrections et des additions, en 1609, dans la même ville, et en 1617 et 1621, à Cologne.

8. Le P. Alphonse Salmeron a aussi commenté en particulier les Actes des Apôtres. Son travail sur ce livre se trouve dans le tome XII de ses commentaires. Voyez ce que nous avons déjà dit de ce savant jésuite, à la page 358.

9. Liber Fromont (Libertus Fromondus), professeur de l'université de Louvain, est auteur d'un bon commentaire sur les Actes des Apôtres. Cet ouvrage a paru d'abord séparément à Louvain, en 1654, in-4°, puis à Paris, en 1670, in-fol., conjointement avec plusieurs autres commentaires du même auteur.

10. Barthélemi Petri, professeur de Douai, né l'an 1545, et mort l'an 1630, a interprété non seulement les Épîtres de l'apôtre saint Jean, mais il a aussi expliqué les Actes des Apôtres. Son commentaire sur ce dernier livre est assez estimé; il a paru à Douai, en 1622, in-4°.

11. Gaspar Sanctius et Corneille Lapierre, dont nous avons déjà fait connaître la manière d'interpréter l'Écriture, ont écrit avec succès sur le livre des Actes. Le commentaire de Sanctius a été imprimé à Lyon, l'an 1616, in-4°, à Cologne, en 1617, in-fol.; celui de Corneille Lapierre a paru avec ceux qu'il a composés sur les Épîtres canoniques et l'Apocalypse, à Anvers et à Lyon, en 1627, in-fol., et depuis à Anvers, en 1648, 1662, 1672, in-fol.

12. Erasme, Laurent Valle et Luc de Bruges, ont composé sur le même livre des notes qui ont été jugées dignes de figurer dans le recueil des Grands Critiques.

13. Jean de Sylveira, carme, né l'an 1592, à Lisbonne,

où il mourut en 1687, a composé dix volumes in-fol. de commentaires, qui embrassent presque tout le Nouveau-Testament, et qui ont paru les uns à Lyon, les autres à Madrid, d'autres à Lisbonne; ceux qu'il a écrits sur les Actes des Apôtres ont été imprimés à Lyon. Les commentaires de Sylveira ont été fort en usage parmi les prédicateurs.

14. Nous citerons encore parmi les interprètes catholiques qu'on peut consulter avec fruit, Boniface-Martin Schnappinger, qui a écrit en allemand, et dont nous avons parlé plus longuement dans la section précédente (pag. 360, 361). La partie de son travail qui contient les Actes des Apôtres se trouve dans le tome III de son ouvrage sur les écrits sacrés du Nouveau-Testament.

ARTICLE II.

Des commentateurs protestans.

Nous nous bornons dans cet article à présenter une liste de quelques-uns des écrivains protestans qui ont travaillé sur les Actes des Apôtres; mais nous engageons toutefois le lecteur à ne point perdre de vue les réflexions que nous avons faites plus haut (pag. 362 et suiv.), quand nous avons parlé des trois différentes classes de commentateurs qui appartiennent à la religion protestante.

1. Calvin a composé sur les Actes des Apôtres un commentaire qui a eu un grand nombre d'éditions; il a été originairement écrit en latin, mais il a été traduit et publié en français, en allemand et en anglais. Nous pensons avec R. Simon qu'il y a dans ce commentaire de très-bonnes choses; qu'il mérite d'être lu, mais qu'il faut

en retrancher les déclamations injurieuses qu'il renferme, et dont au reste tous les autres livres de Calvin sont remplis (1).

2. Henri Bullinger, zuinglien, né en 1504, à Bremgartem, en Suisse, et mort en 1575, est auteur de commentaires sur tous les livres du Nouveau-Testament. Ces commentaires, dont on a donné un grand nombre d'éditions, ont été publiés de différentes manières; celui qui traite des Actes des Apôtres a été imprimé avec ceux que l'auteur a écrits sur saint Marc et saint Luc, à Zurich, l'an 1545, in-fol., et séparément plusieurs fois dans la même ville, mais tantôt in-4°, et tantôt in-fol.

3. Baudouin Walæus, calviniste de Flandre, dans le dix-septième siècle, a publié sur les Évangiles et sur les Actes des Apôtres des commentaires qui ont paru sous le titre de *Novi Testamenti libri historici græce et latine, perpetuo commentario ex antiquitate, historiis, philologia illustrati*. Cet ouvrage a paru à Leyde, en 1653, in-4°; le P. Lelong cite une édition d'Amsterdam, en 1662, également in-4°. Quant au mérite de ces commentaires, écoutons R. Simon : « L'auteur y dit à la vérité peu de choses de lui-même, mais il a fait un choix assez judicieux d'un grand nombre de commentateurs et d'auteurs critiques de ces derniers temps dont il a marqué les noms. Il aurait été à souhaiter qu'il eût aussi indiqué les endroits de leurs ouvrages quand ce ne sont pas des commentateurs qu'il cite (2). »

4. Charles-Marie de Veil, que nous avons cité plusieurs

(1) R. Simon, *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau-Testament*, c. L, pag. 748.

(2) R. Simon, *ibid.* c. LIII, pag. 791.

fois (voy. t. IV, pag. 421), outre les commentaires qu'il a écrits sur saint Matthieu et saint Marc, a donné une explication du livre des Actes, qui a paru à Londres, en 1684, in-4°, sous le titre de : *Acta SS. Apostolorum ad literam explicata.*

5. Jean Lightfoot est auteur de plusieurs ouvrages sur les Actes des Apôtres; car indépendamment de ce qu'il a écrit de l'histoire apostolique dans son Harmonie, il a composé de plus deux ouvrages, intitulés, l'un : *Commentarius historicus in Acta Apostolorum*, et l'autre : *Horæ hebraïcæ et talmudicæ in Acta Apostolorum*. Ces deux ouvrages ont été publiés aussi en anglais ; on les trouve dans le recueil des œuvres complètes de Lightfoot. R. Simon remarque judicieusement que la critique de notre commentateur est quelquefois trop rabbinique, qu'il n'est pas exempt de préjugés, et qu'il accommode aussi quelquefois les rabbins à son idée (1).

6. Drusius, Casaubon, Pricæus et Piscator, ont composé sur les Actes des Apôtres des notes qui jouissent d'une réputation bien méritée ; elles ont été imprimées dans les Grands Critiques.

7. En 1791, a paru à Leipzig, en 2 vol. in-8°, un travail sur les Actes des Apôtres, intitulé : Sam. Frid. Nathan Mori *Versio et explicatio Actuum apostolicorum. Edidit, animadversiones recentiorum suasque adjecit*, Gottlob Immanuel Dindorf.—En 1800, Thiess a publié dans la même ville une traduction des Actes, accompagnée de remarques.

8. J. H. Heinrichs a fait paraître à Gœttingue, en 1809, deux vol. in-8° sur le même livre, intitulés : *Acta Aposto-*

(1) R. Simon, *ibid. pag.* 795.

lorum græce, perpetua annotatione illustrata. Cet ouvrage se trouve dans le tome III du Nouveau-Testament de Kopp, dont il est la continuation. Heinrichs est un des partisans de la nouvelle exégèse allemande. Un seul trait peut nous donner une idée de l'esprit qui a présidé au travail de ce commentateur. Il explique la mort prompte et subite d'Ananie (Act. V, 1-6), en disant que saint Pierre le poignarda, et en ajoutant que cette action de l'apôtre n'est nullement en désaccord avec son caractère véhément et emporté.

9. E. G. Paulus, D. J. Georges Rosenmüller et Olshausen, ont aussi commenté les Actes des Apôtres ; on peut voir ce que nous avons dit de l'esprit particulier et du mérite de chacun de ces écrivains, à la section précédente, pag. 363, 364.

APPENDICE A LA CINQUIÈME SECTION.

DES PRÉTENDUES CONTRADICTIONS DES ÉVANGÉLISTES.

Comme les contradictions apparentes forment une des questions les plus importantes qui aient été agitées sur les Évangiles, et que la marche que nous avons suivie dans cette section ne nous a permis d'en dire que peu de chose, nous avons cru devoir y consacrer un article spécial. D'un autre côté, le lecteur ne doit pas oublier, ce que nous avons déjà dit plusieurs fois, que ne traitant point dans cette *Introduction* les difficultés particulières, nous ne pouvons par là même nous en tenir qu'à des généralités. Michaëlis nous fournira une grande partie de ce que nous allons dire sur cette question ; toutefois nous nous garderons bien de le suivre dans

certaines opinions erronées qu'il a mêlées quelquefois à d'excellentes idées (1). On a pu remarquer par ce que nous avons dit jusqu'ici sur les Évangiles que leurs auteurs ne s'accordaient pas toujours parfaitement dans leurs récits ; mais ce fait, qui sous un point de vue offre une preuve réelle en faveur de l'exactitude de leur narration, a donné lieu à une sérieuse accusation. Personne, selon Michaëlis, ne l'a poussée avec autant de force et d'aigreur que l'auteur anonyme des fragmens de Wolfenbuttel, publiés par Lessing ; car il représente la résurrection de Jésus-Christ en particulier comme une fable, et cela sous prétexte que les écrivains qui l'ont rapportée ne s'accordent point dans le récit qu'ils en ont fait (2).

1. Quelque fâcheuses que les contradictions apparentes des évangélistes puissent paraître à quelques amis de la religion chrétienne, et quelque abus qu'en aient fait ses adversaires, l'inconvénient qui en résulte ne saurait être aussi grand qu'on le suppose, puisqu'elles prouvent, ce qui est de la plus grande importance, que les évangélistes ne se sont pas concertés dans la composition de leurs ouvrages. Si saint Matthieu, saint Marc et saint Luc avaient écrit de concert dans le but de faire croire des fictions au monde, ils auraient certainement évité jusqu'à la moindre apparence de désaccord ; et si les événemens miraculeux qu'ils avaient racontés eussent été des fables, il est probable que saint Jean, qui

(1) J. D. Michaëlis, *Introduction au N. T.* t. III, p. 7 et suiv.

(2) Ces fragmens ont paru de 1773 à 1781 ; Michaëlis y a répondu par une exposition de l'histoire de la mort et de la résurrection du Sauveur, imprimée à Halle, l'an 1783, et que nous allons reproduire en partie dans cet appendice.

avait lu leurs Évangiles avant d'écrire le sien, aurait eu soin de se conformer entièrement aux écrits de ses prédécesseurs, afin que la fraude fût moins facilement découverte. L'auteur anonyme des fragmens de Wolfenbuttel, qui ne paraît pas avoir eu pour but de rechercher franchement la vérité, a donc commis une grande erreur, en insinuant, après avoir compté dix prétendues contradictions dans un chapitre, que toute l'histoire de la résurrection fait soupçonner que ceux qui l'ont écrite ont agi de concert.

Remarquons en passant que malgré l'opinion de Michaëlis, qui prétend que les simples compagnons des apôtres, comme saint Marc et saint Luc, n'ont pas reçu le don surnaturel de l'infaillibilité, et celles des critiques qui comme lui n'étendent pas l'inspiration divine aux faits purement historiques, il ne saurait y avoir, selon nous, entre les auteurs des Évangiles des contradictions réelles. Quoi qu'il en soit, au reste, de cette question, nous ne parlons ici que des contradictions que Michaëlis lui-même regarde comme simplement apparentes. Quand donc plusieurs personnes qui ont été témoins d'un même fait en donnent des récits séparés et indépendans, il n'est guère possible qu'ils s'accordent dans les détails de peu d'importance. Nous en appelons à tout jurisconsulte expérimenté : ne suspectera-t-il pas la vérité d'une déposition lorsque vingt témoins auront donné exactement les mêmes réponses ? Et s'ils s'accordent sur les expressions, ne sera-t-on pas fondé à soupçonner que l'examinateur a préparé la déposition lui-même, qu'il n'a point questionné les témoins, ou qu'il leur a suggéré les réponses, afin d'atteindre plus sûrement son but ?

Il paraît facile d'assigner la raison pour laquelle il est impossible d'éviter des contradictions apparentes dans la déposition de plusieurs témoins oculaires du même fait. Tous ne l'observent pas dans ses moindres détails, l'un porte plus particulièrement son attention sur une circonstance, l'autre sur une autre; ce qui occasionne dans leurs récits des différences qu'il est quelquefois difficiles de concilier. Cela est arrivé aux évangélistes, comme on peut le prouver par l'exemple suivant : saint Matthieu, au chapitre XVIII, 1-4, et saint Marc, au chapitre IX, 32-35, rapportent le même fait, mais sous un point de vue différent, et par cela même ils paraissent au premier abord se contredire formellement. Saint Matthieu dit en effet : « Alors les disciples s'approchèrent de JÉSUS, et lui dirent: Qui est le plus grand dans le royaume des cieux? » On lit, au contraire, dans saint Marc : « Il vint à Capharnaüm, et lorsqu'il fut dans la maison, il leur demanda : De quoi vous entreteniez-vous en chemin? Mais ils ne répondirent rien, parce qu'ils s'étaient disputés en chemin sur celui qui était le plus grand. » Ainsi, d'après saint Matthieu, ce sont les disciples qui soumettent à JÉSUS le sujet de la question afin d'avoir son avis, tandis que, d'après saint Marc, ils refusent même de répéter le sujet de leur dispute, quoique le divin Sauveur le leur demande, parce qu'ils sentaient qu'ils en seraient repris. On demande comment concilier ces récits? Sans entrer dans le détail des diverses solutions que les commentateurs ont données, et sans même adopter en son entier la manière dont Michaëlis l'explique, on peut facilement remarquer qu'il n'y a réellement pas de contradiction entre les deux évangélistes; seulement l'un rapporte une partie du fait, l'autre une

autre partie; mais aucun d'eux ne le raconte dans toutes ses circonstances. Car ne peut-on pas supposer avec toute vraisemblance que quelques disciples ayant rapporté à JÉSUS-CHRIST leur dispute avec la même indignation que dix apôtres témoignèrent dans une occasion analogue (Matth. XX, 24), ce divin Sauveur différa de décider la question jusqu'à ce qu'ils fussent tous arrivés dans la maison où ils se rencontraient ordinairement? C'est ainsi que les réponses de JÉSUS-CHRIST citées par saint Matthieu ont généralement dans son Évangile un aspect différent, et sont moins claires que dans saint Marc, parce que saint Matthieu ne s'est pas attaché à raconter les causes qui les ont fait naître.

Quand plusieurs personnes racontent le même événement, ou que divers historiens l'écrivent chacun de leur côté, comme, par exemple, une bataille entre deux armées, on croit d'abord trouver de fréquentes contradictions dans leurs récits, bien qu'au fond, quand on examine la chose plus attentivement, on finit par découvrir que les traits particuliers qui au premier instant avaient paru en opposition, ne le sont réellement point, quoique présentés sous une face et sous des couleurs différentes. Si les évangélistes semblent se contredire plus souvent que d'autres historiens, il ne faut s'en prendre qu'aux lecteurs. Les évangélistes sont lus non par des milliers, mais par des millions de personnes, qui les confrontent avec l'attention la plus minutieuse; tandis que l'on n'apporte nullement ce soin à des histoires que l'on raconte dans la conversation, et qu'on trouve rarement un historien critique qui prenne la peine de comparer rigoureusement les documens écrits. La plus forte preuve que des contradictions apparentes ne dé-

cèlent point une mauvaise cause, c'est qu'on en rencontre fréquemment dans les ouvrages d'un même historien qui rapporte le fait à des époques différentes. Saint Luc, par exemple, rapporte deux fois l'ascension de Jésus-Christ, et trois fois la conversion de saint Paul; or, en omettant une fois ce qu'il dit une autre, *et vice versa*, il diffère autant de lui-même que les évangélistes entre eux. Dans les cours de justice, où l'on entend fort bien la logique pratique pour tout ce qui concerne l'examen des preuves, une contradiction apparente entre deux ou plusieurs témoins n'est point considérée par elle-même comme une preuve que le fait qu'ils attestent soit réellement faux. Les avocats des deux parties examinent si l'on peut ou si l'on ne peut pas concilier ce que les témoignages ont de différent. Comme on ne peut interroger les évangélistes sur les contradictions qu'on croit découvrir dans leurs récits, les interprètes et les commentateurs doivent entreprendre en leur nom l'office d'avocats. Ils l'ont souvent rempli avec succès; mais le défaut de connaissances suffisantes du sujet les a souvent embarrassés; et si les apôtres vivaient, ils feraient certainement disparaître toutes les difficultés.

2. Une des contradictions apparentes qui se rencontrent le plus fréquemment entre les évangélistes, tient à l'ordre des temps, le même fait se trouvant rapporté à des époques différentes. Or ces sortes de contradictions viennent nécessairement de ce que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc n'ont point observé l'ordre chronologique en écrivant l'histoire de Jésus-Christ. Mais quelle conséquence défavorable à l'authenticité ou à la véracité de nos Évangiles peut-on raisonnablement tirer de ce fait? On ne saurait exiger d'un historien qu'il

suive dans ses récits l'ordre des temps, que lorsqu'il écrit un journal, genre d'histoire le plus ennuyeux et le plus désagréable pour les lecteurs. Pour présenter un récit clair et attachant, il est souvent obligé de lier une cause à son effet, lors même que l'effet a eu lieu plus tard, et ensuite il doit revenir à une époque antérieure, ou bien il a à joindre des événemens séparés par le temps, mais unis par le sujet. Dans une biographie, en particulier, il n'est pas rare de voir des écrivains négliger l'ordre chronologique en rapportant les événemens remarquables de la vie des héros dont ils font l'histoire. Or, pourquoi voudrait-on prescrire aux évangélistes des règles plus sévères qu'aux autres historiens? On pourrait supposer que cette exigence tient à un défaut de connaissance de la manière dont les écrivains profanes écrivaient l'histoire, si plusieurs commentateurs, qu'on ne peut soupçonner d'ignorance en cette matière, n'avaient considéré les Évangiles comme de simples journaux ou mémoires, dans lesquels les événemens sont rapportés jour par jour selon l'ordre rigoureux dans lequel ils sont arrivés. Ajoutons que les expressions vagues dont se sont souvent servis les évangélistes lorsqu'ils ont parlé du temps où les faits qu'ils rapportent ont eu lieu, laissant presque toujours une certaine latitude à celui qui en cherche la date précise, il n'est pas aussi difficile que le prétendent nos adversaires, de concilier les passages où les écrivains sacrés semblent se contredire en racontant ces faits.

Nous avons déjà dit que saint Luc non seulement faisait profession ouverte de rapporter les choses dans l'ordre où elles se sont passées, mais qu'il avait soin encore de fixer plusieurs époques dans son Évangile;

nous avons ajouté que saint Matthieu, au contraire, ayant pour but unique de prouver aux Juifs que Jésus-Christ est le Messie, ne paraissait pas s'être occupé à placer les faits dans l'ordre chronologique, vu qu'il était inutile à son dessein (1). Or, on doit conclure de cette observation que lorsque saint Matthieu et saint Luc se trouvent en désaccord sur la manière de placer un fait considéré sous le point de vue chronologique, c'est ce dernier évangéliste qu'il faut suivre, sans qu'on soit pour cela autorisé à taxer saint Matthieu d'erreur et d'inexactitude, puisqu'il ne s'est point proposé dans sa narration de se conformer à l'ordre des temps (2). Il est vrai que, selon Michaëlis et plusieurs autres critiques qui partagent son opinion, l'expression *par ordre* (καθεξῆς) employée par saint Luc paraît ne signifier autre chose que l'intention de réunir les récits des miracles et des discours du Sauveur, et d'en faire un tout, c'est-à-dire de mettre en ordre le récit des écrivains dont il parle dans le premier verset de son Évangile. Mais c'est évidemment faire violence au texte de l'évangéliste que de l'interpréter de cette manière : saint Luc ne dit pas un seul mot qui puisse porter à croire que son travail devait consister à recueillir les écrits partiels de ces nombreux écrivains pour en faire une histoire complète et suivie. Bien plus, les termes même qu'il emploie sont une preuve manifeste du contraire; car premièrement le verbe ἀνατάξασθαι, qu'il applique à ces auteurs, signifie *mettre en ordre* (*ordinare*), comme l'a

(1) Voyez plus haut, p. 331.

(2) Ce que nous disons ici de saint Luc peut se dire également de saint Marc, vu qu'ils ont suivi l'un et l'autre le même ordre chronologique.

parfaitement traduit la Vulgate, et ne saurait avoir un autre sens; ainsi une histoire suivie des actions de JÉSUS-CHRIST existait déjà dans ces premiers récits. En second lieu, le mot διήγησιν, ou *narration*, étant au singulier, ne saurait convenir qu'à une relation complète, suivie ou au moins détaillée de toute l'histoire évangélique. Troisièmement enfin l'expression καθεξῆς dont se sert saint Luc pour marquer une des qualités de son propre ouvrage, exprime nécessairement une idée de succession d'ordre chronologique, comme dans tous les autres endroits où il se trouve employé (1). Mais quand nous disons que saint Luc a suivi dans son Évangile l'ordre chronologique, nous ne prétendons pas qu'il l'ait suivi absolument dans toutes les circonstances particulières des divers événemens qu'il raconte, nous l'entendons seulement des faits principaux pris dans leur ensemble; car écrivant une histoire en partie dogmatique et en partie morale, et nullement un simple journal, comme nous l'avons déjà remarqué, il a dû nécessairement séparer ou réunir, selon son besoin, certains traits particuliers, sans avoir égard au temps où ils s'étaient passés. Ainsi le récit que nous lisons au chapitre IV, 23, où JÉSUS parle des miracles opérés à Capharnaüm, quoique jusque-là cet évangéliste n'eût point dit que le divin Sauveur fût allé dans cette ville, joint à ce que les miracles importans que JÉSUS-CHRIST fit à Capharnaüm paraissent être rapportés par saint Luc dans le cinquième chapitre, semble prouver que l'historien sacré n'a pas rapporté l'arrivée du Sauveur à Nazareth au moment où elle eut lieu.

(1) Les seuls endroits du Nouveau-Testament où cette expression se rencontre, sont : Luc, I, 3; VIII, 1. Act. III, 22; XI, 4; XVIII, 23.

L'opinion que les évangélistes ont constamment observé l'ordre des temps, remarque ici Michaëlis, a conduit beaucoup d'auteurs d'harmonies à conclure que si un fait est rapporté par plusieurs de ces écrivains sacrés, et que le temps indiqué par l'un d'eux ne corresponde pas au temps désigné par un autre, le fait avec tous ses détails doit être arrivé à des époques différentes. D'après ce principe, tous les événemens contenus dans les chapitres IX–XI de l'Évangile de saint Matthieu ont dû arriver deux ou même trois fois ; ce qui paraît inadmissible dès que l'on considère que les circonstances de détail sont absolument les mêmes. Le docteur Hauber s'est servi, pour soutenir cette opinion, du principe des indiscernables (1). Il dit que les choses qui s'accordent en 9999 points, mais qui diffèrent en un, ne peuvent être une seule et même chose. Or, les événemens dont nous venons de parler diffèrent sur le temps dans les évangélistes ; ainsi ils ne sauraient être les mêmes. Sans contester la vérité de la première proposition du docteur Hauber, nous sommes en droit de dire qu'on ne peut affirmer la seconde sans faire une pétition de principe, puisque la question à décider est précisément de savoir si ces événemens sont réellement arrivés plus d'une fois. Et comme il est très-peu probable que deux séries de faits se ressemblent en tout, excepté pour le temps, le principe des indiscernables, appliqué au cas qui nous occupe, conduirait à une conclusion diamétralement opposée à celle du docteur Hauber.

(1) E. D. Hauber est le même écrivain que nous avons cité plus haut (p. 344), parmi les protestans qui ont composé des harmonies évangéliques.

Cependant nous ne prétendons pas d'une manière absolue qu'on ne doit jamais admettre qu'un événement soit arrivé deux fois là où les divers évangélistes lui assignent une époque différente. Mais alors il ne faut pas que ce soit un événement ou extraordinaire ou décrit chaque fois avec les mêmes petits détails. Par exemple, comme à plusieurs reprises diverses personnes peuvent s'être offertes à Jésus-Christ pour être ses disciples, entraînées par l'idée qu'elles s'étaient faite de son caractère, ou dans l'espérance de recevoir de lui chaque jour leur nourriture, il est possible qu'il ait fait plus d'une fois cette réponse : « Les renards ont des tanières, les oiseaux du ciel ont des nids, mais le Fils de l'homme n'a pas un lieu pour reposer sa tête. » Quand saint Matthieu (viii, 19-20) rapporte ces paroles de Jésus-Christ comme prononcées près du lac de Génézareth, et saint Luc (ix, 57, 58), pendant le voyage de Jérusalem au travers de la Samarie, on peut conclure que ces évangélistes rapportent deux faits différens. Cependant il s'élève ici une difficulté ; c'est que saint Matthieu et saint Luc, immédiatement après la réponse dont nous venons de parler, s'accordent à rapporter une autre réponse que le Sauveur fit à un jeune homme qui se disposait à aller ensevelir son père (Matth. viii, 21, 22. Luc. ix, 59, 60). « Ce fait, dit ici Michaëlis, est si extraordinaire, que je ne puis croire qu'il soit arrivé deux fois, et je ne puis rendre raison de cette difficulté qu'en supposant que les deux évangélistes ont introduit à deux occasions différentes l'entretien du Christ avec ce disciple, parce que chacune de ces occasions pouvait servir à l'introduire. Ils rapportent comment Jésus refusait, invitait des disciples, ou les mettait à l'épreuve,

quoique les exemples qu'ils citent au même endroit soient arrivés en des temps différens (1). » Cette solution est aussi celle de D. Calmet ; ce commentateur expliquant le verset 57 du chapitre IX de saint Luc, où se lisent ces paroles du Sauveur : *Les renards ont des tanières*, etc., dit : « Ceci est rapporté dans une autre conjoncture par saint Matthieu (VIII, 19). Mais il est fort croyable que la même chose fut dite en plus d'une occasion. JÉSUS éprouvait ceux qui s'offraient à le suivre, en leur disant que sa pauvreté était extrême, et que pour le suivre il fallait se résoudre à beaucoup souffrir. » En commentant le verset 60 du même chapitre IX de saint Luc, où il est dit : JÉSUS lui repartit : *Laissez aux morts le soin*, etc., D. Calmet fait encore la remarque suivante : « Ceci se trouve aussi dans saint Matthieu, chapitre VIII, 21, mais dans une autre circonstance. On ne peut pas décider lequel des deux évangélistes a mieux observé l'ordre des temps. Saint Luc semble avoir rassemblé ici trois exemples, qui ont quelque rapport entre eux, uniquement à cause de ce rapport. »

3. Voici les règles principales qu'on peut suivre pour concilier les contradictions qui semblent résulter de la comparaison des Évangiles entre eux.

Ire RÈGLE. Les évangélistes n'ayant point eu dessein d'écrire de simples journaux ou mémoires dans lesquels seraient rapportés jour par jour et heure par heure les actions et les paroles de JÉSUS-CHRIST, dont ils ont voulu nous laisser l'histoire, on ne doit pas regarder comme une contradiction, si l'un d'eux raconte le même fait plus tôt ou plus tard qu'un autre, surtout lorsqu'ils ne

(1) J. D. Michaëlis, *Introduction au N. T. t.* III, *pag.* 20.

déterminent point le temps d'une manière assez précise et assez rigoureuse pour ne laisser au lecteur aucun moyen légitime de les concilier.

IIe Règle. Comme l'inspiration divine ne donne pas la science de toute chose, il peut se faire que parmi les quatre évangélistes, quoique également inspirés, l'un ignore les détails d'un fait qu'un autre connaissait parfaitement. De ce défaut de connaissance, il résulte que l'un omettra dans son récit des circonstances qui seront rapportées par un autre ; mais il est évident que cette différence dans les deux narrations ne saurait constituer une véritable contradiction. Nous en avons un exemple frappant dans le passage où il est dit que Jésus-Christ monta dans une barque, calma le vent et apaisa les flots de la mer, le soir du même jour où il avait proposé la parabole du semeur et de la semence. Car saint Marc dit (iv, 35) : « Le même jour, quand le soir fut venu, il leur dit : Passons de l'autre côté *de l'eau* ; » tandis que saint Luc, qui savait seulement que ces deux événemens n'étaient pas arrivés dans des temps fort éloignés, et qui ignorait ce détail, se borne à dire (viii, 22) : « Il arriva qu'un jour, étant monté sur une barque,... il dit, etc. » Or, il n'y a pas plus de contradiction dans ces deux récits qu'il n'y en aurait si de deux témoins du même fait, l'un attestait qu'il a eu lieu le vingt-cinquième jour du mois de décembre, et l'autre disait simplement qu'il a eu lieu dans la semaine de Noël. L'expression d'*un jour*, employée par l'évangéliste saint Luc, est même si vague, qu'elle ôte toute espèce d'apparence d'opposition entre lui et saint Marc. Il est encore plusieurs faits dont saint Luc fixe le temps d'une manière ben moins précise que les autres évangélis-

tes. Quoique nous ayons supposé, avec Michaëlis, que cette manière de raconter les faits dans saint Luc tenait au défaut de connaissance du temps précis où s'étaient passés les événemens, parce que cette supposition n'a rien qui puisse empêcher un critique de l'admettre, nous croyons devoir faire observer qu'il serait absolument possible que saint Luc n'ignorât pas toujours la date des faits, quoiqu'il ne la précise point; cette précision n'entrant peut-être point dans ses vues, ou au moins ne lui paraissant pas nécessaire.

IIIe Règle. Plusieurs récits peuvent être semblables et n'être pas les mêmes. Ainsi le trait d'une femme pécheresse qui vint répandre des parfums sur les pieds de Jésus pendant qu'il était à table, trait que rapporte saint Luc (VII, 36 et suiv.), est différent de celui que nous lisons dans saint Matthieu (XXVI, 6 et suiv.), quoique tous deux aient cela de commun qu'ils ont eu lieu dans la maison d'un nommé Simon, et pendant que le Sauveur était à table. Le seul accord de ces deux circonstances ne saurait prouver en effet qu'il s'agit de la même histoire. D'abord le nom de Simon a toujours été commun parmi les Juifs, et le Nouveau-Testament lui-même nous fournit une preuve manifeste qu'au temps de Jésus-Christ et des apôtres beaucoup de personnes le portaient. D'ailleurs Simon dont parle saint Luc est distingué de celui dont saint Matthieu fait mention, puisque le premier se trouve désigné par le titre de pharisien, et ce dernier par celui de lépreux. En second lieu, de ce que nous lisons dans les deux évangélistes que Jésus était à table lorsqu'une femme vint lui rendre ce témoignage de respect et de vénération, on n'est point pour cela en droit de conclure qu'il s'agit du même fait dans les deux ré-

cits; car il n'y a rien de remarquable dans cette circonstance; c'était un usage général chez les anciens. Troisièmement, les autres détails diffèrent essentiellement. Ainsi, dans saint Luc, c'est une femme pécheresse de la ville, c'est-à-dire, selon le langage des Hébreux, une femme de mauvaise vie; dans saint Matthieu, il s'agit d'une femme simplement, et à laquelle l'évangéliste ne donne aucune qualification de cette nature. Celle-ci répand son parfum précieux sur la tête du Sauveur; celle-là, venant, le cœur contrit, implorer le pardon de sa vie criminelle, parfume ses pieds, les arrose de ses larmes, et les essuie avec ses cheveux (1). Selon saint Matthieu, ce sont d'un côté les murmures des disciples de JÉSUS, qui se plaignent de cette profusion de parfum, dont le prix aurait pu être si utilement employé au soulagement des pauvres; et de l'autre la réponse du divin Maître, qui leur représente qu'ils seront toujours environnés de pauvres, tandis qu'ils ne l'auront pas toujours lui-même parmi eux. Mais dans la narration de saint Luc, c'est Simon qui fait intérieurement la réflexion que si JÉSUS était prophète, il saurait que celle qui le touche est une femme de mauvaise vie; et le divin Sauveur qui, pénétrant la pensée du pharisien, lui propose une parabole qui l'oblige à faire lui-même l'apologie de cette femme qu'il traitait si mal, et dont il avait eu une si mauvaise idée.

IV[e] RÈGLE. Quand il s'agit de l'autre des faits, il faut bien faire attention aux passages dans lesquels les évan-

(1) La seule circonstance du parfum répandu dans un cas sur la tête et dans l'autre sur les pieds du Sauveur, ne formerait pas une différence assez tranchée, parce que l'usage d'oindre les pieds se pratiquait aussi quelquefois; mais les autres détails suffisent pour prouver qu'il ne s'agit pas du même fait.

gélistes déterminent exactement le temps par les expressions: *ce jour-là, dans la soirée, le jour suivant*, etc. Mais, d'un autre côté, on doit bien se garder aussi de prendre pour une détermination de temps ce qui n'en est réellement pas une. Ajoutons que quoique ces formules précises et rigoureuses servent uniquement à nous faire connaître que les faits auxquels elles s'appliquent se sont passés à peu près dans les mêmes temps que les autres faits qui dans la narration évangélique les précèdent immédiatement, et que par conséquent elles laissent sous ce rapport le lecteur dans l'incertitude, si l'époque de ces faits précédens n'est pas elle-même déterminée, elles peuvent cependant contribuer quoique indirectement à faire découvrir la date de ces deux classes de faits ; il suffit pour cela que les événemens en tête desquels elles sont exprimées se trouvent placés par quelque autre évangéliste sous la date et dans l'ordre chronologique qui leur conviennent.

Ve Règle. Lorsque les discours de Jésus-Christ ne sont pas placés par tous les évangélistes à la même époque, ou qu'ils sont rapportés dans des termes différens, on peut supposer que le même discours a été prononcé plus d'une fois. Cette supposition est d'autant plus admissible, que les instructions ordinaires du Sauveur portaient sur un certain nombre de vérités qui formaient comme le code sacré de la religion qu'il était venu établir sur la terre. Ainsi, par exemple, serait-il étonnant que Jésus-Christ eût adressé au peuple en différentes occasions le discours si important que nous lisons au chapitre V de saint Matthieu? N'est-il pas, au contraire, très-naturel de penser qu'il l'a prononcé plusieurs fois, afin d'inculquer les enseignemens précieux qu'il contient

à ceux qui ne l'avaient pas entendu la première? Or, c'est par les circonstances qui, dans les récits des évangélistes, précèdent ou suivent le discours, que l'on doit décider s'il a été prononcé plus d'une fois, et c'est seulement lorsque ces circonstances varient essentiellement qu'on est en droit de conclure que le discours a été fait plusieurs fois.

Les règles que nous venons de donner d'après Michaëlis paraissent assez bien fondées. On pourrait à la vérité y opposer quelques objections; mais ces objections elles-mêmes n'auraient pas un fondement plus solide, et on serait par là même en droit de les rejeter. Si donc ces règles offrent quelques difficultés, ce n'est pas précisément dans les principes mêmes sur lesquels elles s'appuient, mais seulement dans leur application. Or voici, ce nous semble, un exemple propre à faire voir comment on pourrait les appliquer. Les évangélistes saint Matthieu (xxvi, 6-13) et saint Marc (xiv, 3-9) ont rapporté qu'une femme répandit un parfum sur la tête de Jésus dans la semaine qui a précédé sa passion; et tous les commentateurs ont reconnu que dans les deux récits il s'agissait absolument du même fait. D'un autre côté, nous lisons dans saint Jean (xiii, 1-8) qu'une chose semblable est arrivée six jours avant la Pâque. Ici les interprètes ne sont plus d'accord; plusieurs soutiennent que l'histoire rapportée par saint Jean est absolument différente, et qu'elle est arrivée quatre jours avant celle que décrivent saint Matthieu et saint Marc. Mais voyons si ces interprètes sont fondés dans leur opinion, et si, au contraire, il n'y a pas plusieurs motifs assez puissans pour la faire rejeter. 1° Selon le récit des trois évangélistes que nous venons de citer, c'est à Béthanie qu'on a répandu un

parfum sur la tête du Sauveur. Il est vrai que comme Jésus se trouvait souvent à Béthanie, cette circonstance, considérée en elle-même, ne serait pas très-importante; mais, jointe à toutes les autres, elle doit avoir quelque valeur. 2° Ce n'est point de son hôte que Jésus-Christ a reçu deux fois cet honneur, mais d'une femme; ce qui doit paraître étonnant. Il est vrai que dans l'histoire analogue racontée par saint Luc, et que nous avons citée un peu plus haut, c'est encore une femme qui oint les pieds de Jésus; mais, comme nous l'avons remarqué, c'était une circonstance tout-à-fait différente : la femme pécheresse avait un motif particulier, c'était d'obtenir du Sauveur par son repentir et ses larmes le pardon de ses péchés. 3° Les deux faits prétendus se sont passés, ainsi que nous allons le montrer bientôt, non point chez Lazare, l'ami de Jésus, où l'on pourrait croire qu'il se trouvait, mais dans une autre maison. 4° L'un et l'autre ont eu lieu la dernière semaine avant la passion du Christ. 5° Dans les deux cas, le parfum était si précieux, que l'onction eut l'apparence d'une profusion. 6° Dans les deux cas encore, il y a cela de remarquable que le parfum n'avait pas été acheté pour l'usage auquel on l'appliquait, mais qu'il avait été conservé depuis quelque temps par la personne qui s'en servait; car les disciples s'offensèrent de ce qu'on ne vendait pas ce parfum pour en donner l'argent aux pauvres; et dans le récit de saint Jean (xii, 7), Jésus dit en propres termes : « Elle a gardé ce parfum pour le jour de ma sépulture (1). » Ce qui a fait dire à Michaëlis qu'on

(1) C'est le sens du grec; la Vulgate porte : « Souffrez qu'elle le garde pour le jour de ma sépulture. »

pourrait presque conjecturer que c'était le reste du parfum que Marthe et Marie avaient acheté pour les funérailles de Lazare ; qu'au moins en lisant le récit de saint Jean cette pensée se présente d'elle-même comme assez probable. 7° Dans l'un et l'autre cas, les disciples blâment l'action de cette femme; 8° Et le motif de leur censure se trouve être le même. 9° Dans saint Jean aussi bien que dans saint Matthieu et saint Marc, non seulement Jésus approuve cet honneur qu'on lui témoigne, mais il fait chaque fois la même réponse aux disciples. 10° L'expression de ce nard pur dont saint Marc et saint Jean se servent également, non seulement est inusitée, et par conséquent obscure ; mais dans le grec des Septante et dans le Nouveau-Testament elle ne se présente qu'ici ; ainsi le parfum était absolument le même.

Ces détails sont trop nombreux et leurs coïncidences trop frappantes pour s'être présentés deux fois. Ajoutons qu'il n'y a aucune apparence que les disciples, après avoir été repris par Jésus six jours avant Pâques, pour avoir blâmé le témoignage de respect et de vénération rendu par une femme à leur divin Maître, se soient permis la même censure dans une occasion semblable, deux jours avant la même fête ; car par ces murmures et ces plaintes ils commettaient envers Jésus-Christ une faute grave, qu'ils auraient dû vivement sentir quand il leur répondit (Joan. xii, 8) : « Vous aurez toujours des pauvres avec vous ; mais pour moi, vous ne m'aurez pas toujours ; » et ils n'y seraient pas retombés quatre jours après.

Ainsi la seule différence qui existe entre les récits de saint Matthieu et de saint Jean, c'est que dans quelques parties l'un se trouve plus détaillé que l'autre ; et il est

d'autant plus facile de concilier leurs prétendues contradictions, qu'ils ont entièrement l'air de parler comme deux témoins oculaires du même fait.

1° D'après saint Matthieu et saint Marc, c'est une femme qui répand un parfum précieux sur la tête de JÉSUS-CHRIST. Saint Jean affirme expressément que ce fut Marie; et si nous faisons quelque attention à ce qu'il dit immédiatement auparavant (vers. 2), que Marthe servait au souper, et que Lazare était un des convives, il nous semblera incontestable qu'il veut parler de Marie, sœur de Lazare. Mais mettons le passage même sous les yeux du lecteur : « JÉSUS donc, six jours avant la Pâque, vint à Béthanie, où était Lazare, le mort qu'il avait ressuscité d'entre les morts (1). Là on lui donna à souper ; et Marthe servait, et Lazare se trouvait parmi ceux qui étaient à table avec lui. Marie donc prit une livre, etc. (Joan. XII, 1-3). » Il n'y a point de contradiction entre deux historiens, lorsque parlant du même personnage, l'un cite son nom propre, et l'autre le passe sous silence. On pourrait même tirer de ce silence de saint Matthieu et de saint Marc un argument en faveur de l'opinion que nous soutenons, c'est-à-dire, pour prouver que saint Matthieu et saint Jean rapportent le même fait. En effet, il faut que saint Matthieu et saint Marc aient eu des raisons particulières pour taire le nom de la femme, puisque, d'après leur propre récit, JÉSUS déclare que partout où l'Évangile doit être annoncé, dans tout l'univers, on racontera à la louange de cette femme

(1) Nous citons ce passage d'après le texte grec ; la Vulgate porte : *Venit Bethaniam ubi Lazarus fuerat mortuus quem suscitavit* JESUS ; sens qui, comme on le voit, peut facilement se ramener à celui du texte original.

ce qu'elle vient de faire. Or, cela n'a pas eu lieu, à moins qu'il ne s'agisse de la même Marie dont parle saint Jean. Ainsi, dans le sentiment contraire au nôtre, la déclaration de JÉSUS-CHRIST n'aurait pas été accomplie. On pourrait encore expliquer ainsi la différence qui se trouve sur ce point entre saint Matthieu et saint Marc d'un côté et saint Jean de l'autre. Les deux premiers, qui n'avaient rien dit de la résurrection de Lazare, de peur de s'exposer à la persécution du grand conseil des Juifs, ont probablement pour la même raison caché le nom de sa sœur Marie (1) : car il est difficile de supposer que saint Matthieu, témoin oculaire du fait, et qui accompagnait continuellement JÉSUS, l'ami de Lazare et de ses deux sœurs, ait pu ignorer le nom de Marie. Saint Jean, au contraire, cite le fait en détail, parce que, écrivant après la destruction de Jérusalem, il ne pouvait avoir aucun motif de cacher le nom de Lazare ou de Marie.

2° Selon saint Matthieu, le festin fut donné à JÉSUS dans la maison de Simon le lépreux; selon saint Jean, Lazare se trouvait au nombre des convives, et sa sœur Marie servait. Quelques commentateurs ont considéré le récit de ce dernier comme une variante dans l'histoire, et en ont conclu que le repas avait eu lieu dans la maison de Lazare. Mais cette conclusion paraît fort peu légitime; car personne ne dirait en parlant du maître de la maison : « Il était un de ceux qui étaient assis à table. » Cette expression prouve, au contraire, que

(1) L'Évangile nous offre en effet des exemples de la haine et même des persécutions qu'exerçaient les Juifs contre ceux qui avaient reçu de JÉSUS-CHRIST quelque faveur particulière qui montrait sa puissance divine.

Lazare n'était qu'un simple convié, et que le repas se fit dans la maison d'un ami, dans laquelle sa sœur Marthe préparait le festin.

3° Saint Matthieu dit que la femme versa le parfum sur la tête du Sauveur, et saint Jean rapporte qu'elle le répandit sur ses pieds. Quoique cette différence paraisse assez considérable, elle ne suffit cependant point pour prouver que les deux évangélistes n'aient point en vue le même fait. D'après la coutume universelle des Orientaux, nous pouvons regarder comme une chose certaine que Marie n'omit pas de répandre son parfum sur la tête de Jésus; mais saint Jean, qui dans sa narration ajoute les principales circonstances que saint Matthieu et saint Marc ont passées sous silence, ne dit rien de l'onction faite sur sa tête, et se borne à rapporter que Marie répandit du parfum sur ses pieds : manière de narrer qui est conforme à l'usage de saint Jean, qui supplée ordinairement aux détails omis par ses prédécesseurs.

4° Saint Matthieu dit que tous les disciples en général, et saint Marc, que quelques-uns d'entre eux furent indignés, et blâmèrent la femme. On pourrait croire, au premier abord, qu'il y a contradiction entre ces deux évangélistes; cependant, il en est tout autrement dès que l'on considère leurs textes avec quelque attention. Car quand saint Matthieu se sert de l'expression générale *les disciples*, il ne s'ensuit pas qu'il veuille les comprendre tous sans exception; et quand bien même il aurait eu cette intention, il ne contredirait pas pour cela le témoignage de saint Jean, comme nous allons le montrer. De même, lorsque saint Jean nomme expressément Judas Iscariote, il ne dit pas un seul mot qui autorise à conclure qu'il exclut les autres apôtres. Il paraît très-

probable que Judas fut le premier qui blâma l'action de Marie, ou que du moins il la censura avec plus de force et de violence. D'ailleurs saint Jean lui-même nous montre assez clairement la raison qui a pu le porter à être si explicite envers Judas, lorsque après avoir rapporté ses plaintes, il ajoute : « Il disait ceci, non qu'il se souciât des pauvres, mais parce que c'était un voleur, et que, gardant la bourse, il portait l'argent qu'on y mettait. » Ainsi saint Marc et saint Matthieu ont très-bien pu dire que les apôtres en général avaient murmuré, puisqu'en effet ils avaient eu la faiblesse d'imiter Judas sur ce point; et saint Jean a pu aussi de son côté désigner personnellement ce dernier sans faire mention des autres, parce qu'ils étaient tout-à-fait étrangers au mauvais esprit qui l'animait.

On objecte encore que si l'histoire racontée par saint Jean était la même que celle qui se lit dans saint Matthieu, il y aurait une contradiction manifeste entre leurs récits par rapport au temps où elle serait arrivée; car saint Jean dit en propres termes que ce fut le sixième jour avant Pâques, et saint Matthieu affirme d'une manière non moins expresse que ce fut le second. Nous avouons franchement que le temps où s'est passé l'événement qui nous occupe ne nous paraît pas si clairement déterminé qu'aux critiques auteurs de cette objection. Il est incontestable que saint Jean a fixé la date de ce fait au sixième jour avant la Pâque; mais il est très-contestable que saint Matthieu ait assigné un autre jour. La division actuelle du texte de ce dernier porterait en effet à croire au premier abord que cet évangéliste a réellement déterminé le temps; mais un examen attentif de ses paroles nous autorise à penser tout au-

trement. Ainsi saint Matthieu, loin d'employer la même précision que saint Jean, loin de dire : Le second jour avant la Pâque, JÉSUS se rendit dans une maison en Béthanie ; après avoir rapporté des discours que le divin Sauveur avait faits à ses disciples, il ajoute simplement : « Après que JÉSUS eut fini tous ces discours, il dit à ses disciples : Vous savez que la Pâque se fera dans deux jours, et que le Fils de l'homme sera livré pour être crucifié » (Matth. XXVI, 1, 2). Immédiatement après, saint Matthieu rapporte le complot formé contre la vie de JÉSUS en ces termes : « Alors les princes des prêtres et les anciens du peuple s'assemblèrent dans la salle du grand prêtre appelé Caïphe, et tinrent conseil ensemble pour se saisir de JÉSUS par ruse et le faire mourir ; mais ils disaient qu'il ne fallait pas que ce fût pendant la fête, de peur qu'il n'arrivât quelque tumulte parmi le peuple (vers. 3-5). » Or, le mot *alors* étant susceptible d'une signification très-étendue, et par conséquent très-vague, ne prouve pas plus que cette délibération ait eu lieu le même jour que le Sauveur adressa à ses disciples le discours dont nous venons de parler, qu'il ne décide qu'elle eut lieu à la même heure. Mais quand nous admettrions même que ces discours de JÉSUS-CHRIST et ce conseil des prêtres aient été tenus le même jour, il ne s'ensuivrait nullement que le repas de Béthanie eût été fait ce jour-là ; du moins les mots par lesquels saint Matthieu commence sa relation ne fixent le temps en aucune manière, et peuvent aussi bien se rapporter à une période précédente qu'au moment présent ; car voici ses propres paroles : « Or, pendant que JÉSUS était en Béthanie, dans la maison de Simon le lépreux (vers. 6). »

On pourrait objecter encore que quoique saint Matthieu et saint Marc n'aient pas expressément cité le jour auquel le repas eut lieu en Béthanie, ils lui ont au moins assigné une place dans la partie de leur récit qui contient des faits accomplis deux jours seulement avant la célébration de la Pâque. Mais cette objection suppose que les évangélistes ont toujours observé l'ordre chronologique dans leur narration. Or c'est ce qu'ils n'ont pas fait; nous avons déjà eu plusieurs fois l'occasion d'en faire la remarque, et nous pouvons ici en fournir quelques preuves. En effet, si, divisant les chapitres autrement qu'ils ne le sont dans nos Bibles actuelles, nous ajoutons au chapitre XXV de saint Matthieu les deux premiers versets du XXVI, l'histoire du festin donné à JÉSUS-CHRIST chez Simon le lépreux, histoire racontée dans les versets suivans, paraîtra certainement bien moins se rapporter au temps indiqué dans les deux premiers. Mais s'il en était ainsi, dira-t-on peut-être, les évangélistes auraient écrit d'une manière bien irrégulière; ils auraient classé les faits dans un ordre très-différent de celui dans lequel ils sont arrivés; irrégularité qu'on ne peut guère supposer dans des historiens qui ont écrit sous l'inspiration divine. Il n'est pas difficile, ce nous semble, de résoudre cette difficulté. N'oublions pas qu'outre l'ordre chronologique, il existe pour les ouvrages historiques un autre genre d'arrangement qu'on peut appeler l'ordre des choses; c'est-à-dire que les faits qui sont liés entre eux sont distribués de manière que la relation entre la cause et l'effet puisse facilement s'apercevoir; et c'est même cette sorte d'arrangement qui distingue l'historien attachant et instructif du simple annaliste. A la fin du chapitre XXV,

ou plutôt jusqu'au second verset du chapitre XXVI, saint Matthieu avait rappelé jour par jour les discours les plus remarquables que JÉSUS-CHRIST avait faits la dernière semaine avant sa mort. Il commence ensuite à rapporter l'histoire de sa passion, avec laquelle l'onction de parfums qu'il reçut à Béthanie chez Simon le lépreux avait un rapport immédiat. Le sanhédrin avait résolu de faire mourir JÉSUS, mais non pendant la fête; et ce fut cette même onction qui leur fournit les moyens de l'avoir en leur puissance, quoiqu'elle eut lieu le jour même qu'ils avaient tâché d'éviter. Il est permis de tirer cette conclusion du récit même de saint Matthieu, qui après avoir décrit la délibération du grand conseil des Juifs, rapporte immédiatement ce qui se passa chez Simon, et ajoute : « Alors l'un des douze, appelé Judas Iscariote, alla trouver les princes des prêtres, et leur dit : Que voulez-vous me donner, et je vous le livrerai (Matth. XXVI, 14, 15) ? » Le récit de saint Matthieu a quelque obscurité, parce que nous ne voyons pas comment l'onction des parfums excita dans Judas la détermination de trahir son maître; mais on le voit clairement dans le récit du quatrième évangéliste; il paraît, d'après sa narration, que Judas fut celui qui blâma l'action de Marie, sous le prétexte que le parfum aurait dû être vendu au profit des pauvres, et que ce prétexte spécieux fut approuvé par quelques apôtres. La véritable raison pour laquelle Judas désirait que le parfum eût été vendu, était l'espérance qu'il avait de pouvoir tirer lui-même son profit de la vente, dont le prix devait être mis dans la bourse qui était confiée à sa garde. Aussi, la réponse du Sauveur toucha plus particulièrement Judas, et la conscience coupable de ce malheureux ajouta encore

à la sévérité du reproche. Dans cet état de choses, il ne doit pas sembler extraordinaire que Judas résolût de se venger, surtout si on considère que le divin Sauveur l'avait déjà désigné comme un suppôt du démon (Joan. VI, 71), et qu'il pensait peut-être que si, contre sa croyance, Jésus était réellement le Messie, les mesures que l'on concertait contre lui ne réussiraient pas; mais que si c'était un imposteur et non l'envoyé de Dieu, il n'aurait que le sort qu'il méritait. Il semble donc que l'onction de parfum, laquelle donna lieu à l'offre que Judas fit au sanhédrin de lui livrer Jésus, se trouve mieux placée immédiatement après le récit de l'effet qu'elle produisit, qu'elle ne l'aurait été au commencement du chapitre XXI, auquel elle appartient sous le rapport de l'ordre chronologique.

Quelquefois on peut concilier plusieurs passages qui semblent se contredire, à l'aide d'une leçon différente. D'autres fois les conjectures critiques peuvent fournir des secours pour dissiper les contradictions apparentes. Mais on ne doit point perdre de vue ce que nous avons déjà prouvé (t. I, pag. 463), qu'il ne faut recourir à la conjecture critique que très-rarement, et seulement dans les cas d'une absolue nécessité; quand, par exemple, la leçon commune paraît évidemment opposée au caractère et au but de l'auteur. Enfin on peut supposer encore que plusieurs endroits qui, dans saint Matthieu, ne s'accordent pas avec les endroits parallèles des autres évangélistes, ne se trouvent ainsi en désaccord que par la faute de l'écrivain qui a traduit son Évangile d'hébreu en grec, et que le texte original de saint Matthieu portait d'autres leçons. Cette dernière raison, il faut en convenir, ne saurait être alléguée par les criti-

ques qui pensent que cet évangéliste, après avoir écrit son évangile en hébreu, en a composé un autre en grec pour l'usage des juifs hellénistes ; opinion que nous avons dit nous-même être non seulement possible, mais encore très-vraisemblable (1). Mais dans l'hypothèse même que saint Matthieu serait l'auteur du texte grec, il ne s'ensuivrait pas que ce texte, tel que nous l'avons aujourd'hui, soit absolument exempt de fautes ; car il n'a pas été plus à l'abri que les autres de l'inadvertance et de l'ignorance des copistes.

4. Montrons maintenant combien sont fausses certaines conséquences que des critiques hardis et téméraires n'ont pas craint de tirer des prétendues contradictions qui se trouvent entre les quatre Évangiles ; mais pour que le lecteur ne prenne pas l'échange sur notre véritable sentiment dans cette importante question, nous croyons devoir lui rappeler ce que nous avons déjà dit au commencement de cet appendice; savoir, que les évangélistes ayant tous été favorisés du don de l'inspiration divine dans la composition de leurs ouvrages, secours surnaturel qui leur assure l'infaillibilité, ils n'ont nullement pu se contredire les uns les autres dans leurs écrits ; qu'ainsi toutes les contradictions qui choquent plus ou moins nos adversaires ne sont qu'apparentes ; et s'il en est quelques-unes qui semblent tout-à-fait inconciliables, c'est uniquement parce que nous n'avons su découvrir jusqu'ici le véritable moyen de les faire disparaître. Combien de difficultés en ce genre, après avoir long-temps déconcerté toutes les tentatives même les

(1) Voy. plus haut (pag. 125, 126) les raisons que nous avons fait valoir en faveur de ce sentiment.

plus consciencieuses, ont fini par céder aux efforts persévérans et à l'examen plus approfondi d'une habile critique! Si donc, par impossible, on venait à prouver d'une manière solide qu'il se trouve dans les quatre Évangiles des contradictions réelles, c'est-à-dire des contradictions telles que tout moyen de les concilier soit démontré jusqu'à l'évidence être d'une impossibilité absolue, la seule conséquence qu'il serait légitimement permis d'en tirer, c'est qu'on pourrait dire que les auteurs n'ont pas écrit sous l'inspiration divine, ou que du moins ils n'ont pas reçu le don de l'infaillibilité; mais de ce que des historiens varient dans leurs récits, nous n'avons aucun droit d'en conclure que l'histoire elle-même qu'ils ont composée soit un simple conte fabriqué. « Quand plusieurs personnes racontent la même histoire, dit avec raison Michaëlis, il n'est pas possible, même quand toutes seraient témoins oculaires du fait qu'elles rapportent, et moins encore si elles en avaient été informées par d'autres, que leurs récits coïncident en tout point, puisque toutes n'ont pas observé ou ne se sont pas rappelé les mêmes circonstances. Cependant, si elles sont d'accord sur le point principal, personne ne conclura que toute l'histoire soit supposée, seulement parce que ceux qui la racontent diffèrent dans quelques circonstances secondaires. Une semblable conséquence convertirait les histoires les plus dignes de foi en légendes fabuleuses. Quand deux officiers prussiens qui ont servi pendant la guerre de sept ans, depuis 1756 jusqu'en 1763, rapportent ce qui s'est passé dans cette mémorable période, l'un et l'autre commettent des erreurs, surtout sur les dates et les nombres, dont la conséquence nécessaire est qu'ils se contredi-

sent. Si nous lisons l'histoire de cette guerre par Lloyd et Tempelhoff, nous verrons que non seulement ils se contredisent, mais que tous deux contredisent les nouvelles officielles imprimées dans la gazette de Berlin. J'en citerai, par exemple, la bataille de Prague, dans laquelle Lloyd a fait la liste des blessés autrichiens si courte qu'elle est absolument incroyable, quand on considère les conséquences importantes et immédiates de cet engagement. Cependant personne ne conclura que la guerre de sept ans ou que la bataille de Prague ne soit qu'une fable. Quiconque a lu l'histoire romaine, non seulement dans le but d'apprendre une langue morte, mais comme critique, y a trouvé des contradictions qu'aucun artifice ne peut concilier. Par exemple, Florus décrit la bataille de Pharsale tout autrement que César; dans le calcul du nombre des combattans qui des deux côtés se trouvèrent sur le champ de bataille, il n'y a rien moins qu'une différence de cent cinquante mille hommes. Cependant personne ne prétendra que la bataille de Pharsale, qui a décidé du sort du monde, ne soit qu'une fable. Il en est de même pour l'histoire grecque dans les siècles les mieux connus, comme on peut s'en assurer en lisant les récits de l'expédition de Xerxès et de la force de son armée (1). »

Après avoir prouvé contre Strauss que le caractère surnaturel des récits évangéliques ne doit pas faire rejeter la réalité de l'histoire qu'ils contiennent, M. Mussard démontre avec la même force et la même solidité que l'objection de son adversaire tirée des contradictions qui se trouvent dans ces mêmes récits, n'a pas le

(1) J. D. Michaëlis, *Introduction au N. T. tom.* III, *pag.* 35-37.

plus léger fondement. « Mais on ne se borne pas à cette première attaque, dit ce critique, on signale les contradictions apparentes ou réelles qui se trouvent dans les évangélistes, et l'on en fait un argument nouveau contre la valeur historique des récits sacrés.

« Quelques-unes de ces contradictions existent, nous ne voulons pas le nier; il y a même long-temps qu'on les a remarquées. Celse au second siècle, Porphyre au troisième, les avaient reprochées aux chrétiens; plus tard, quelques déistes anglais, Margan, Chubb et d'autres, les relevèrent à leur tour; Lessing en avait exposé dix qu'il déclarait inconciliables, et sur lesquelles il appelait l'attention des théologiens.

« Ce fait important mérite un examen approfondi; il touche naturellement à la question de l'inspiration des livres saints, sur laquelle il répand du jour, et dont il aidera sans doute à apprécier les limites, en apportant quelques modifications nécessaires à des théories trop absolues qui se trouveraient en désaccord avec les faits (1). Toutefois, dans la question qui nous occupe, nous ne croyons pas qu'on puisse argumenter des contradictions pour incriminer la valeur historique de nos Évangiles et en tirer quelques probabilités en faveur du système mythique.

« En effet, combien n'y a-t-il pas dans les histoires profanes de cas particuliers sur lesquels les historiens se

(1) Ces quelques mots de M. Mussard sur les limites de l'inspiration sont assez vagues et assez obscurs; nous ne chercherons pas à les expliquer; seulement nous ferons observer que les protestans en général resserrent trop les limites de l'inspiration divine, en renvoyant le lecteur aux principes que nous avons établis dans le tome Ier de cette *Introduction.*

montrent partagés, qu'ils présentent d'une manière différente, avec des détails qui souvent se contredisent, sans qu'on soit en droit pour cela de mettre en doute la réalité des faits qu'ils transcrivent? Ainsi, par exemple, Tite-Live et Polybe, ces deux illustres écrivains, racontent le passage des Alpes par Annibal, et diffèrent entre eux d'une manière grave sur les détails principaux de cet événement mémorable, au point que Zander, qui a pris à tâche de comparer les deux récits, a signalé dans ce seul fragment historique des différences plus grandes qu'aucune de celles qu'on a relevées dans nos Évangiles. Tous ceux qui ont entrepris de les concilier ont fini par diverger eux-mêmes tellement, qu'on ne sait pas encore aujourd'hui si c'est le Viso, le Genèvre, le Cenis, les Alpes Juliennes, le Petit Saint-Bernard, le Grand Saint-Bernard ou le Simplon, qu'a traversé le grand capitaine. Et cependant la plupart de ces auteurs sont allés sur les lieux; Tite-Live avait exploité toutes les sources contemporaines et recueilli la plupart des détails de la bouche de Cincius Alimentus, qui les tenait d'Annibal, dont il était le prisonnier : Polybe, venu à Rome trente-cinq ans après l'événement, avait franchi les Alpes et pris toutes les informations possibles sur le théâtre même des faits (1). Ces contradictions permettront-elles de conclure que le général des Carthaginois n'ait pas passé des Gaules en Italie?

« Nous avons encore dans l'histoire moderne un exemple non moins saillant de ces divergences qui peuvent exister en grand nombre sans ébranler pour cela la réa-

(1) Voyez pour plus de détails Tholuck, *Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte*, *pag.* 477 *et suiv.*

lité du fait raconté; il s'agit de la mort de Charles le Téméraire. Si l'on en croit Loyens (1), un coup de lance traversa la cuisse et les reins du duc, et une hache lui fendit la tête jusqu'à la bouche. La Marche écrit dans ses mémoires (2) : « Ainsi perdit le duc de Bourgogne la troisième bataille, et fut en sa personne rateint, tué et occis de coups de masse. Aucuns ont voulu dire que le duc ne mourut pas à cette journée, mais si fit; et fut le comte de Chimay pris et mené en Allemagne, et le duc demeura mort au champ de bataille et estendu comme le plus pauvre homme du monde. » Commines dit (3) que Charles fut tué dans sa fuite par des lanciers allemands qui ne le connaissaient pas. D'autres (4) prétendent que ce fut par des cavaliers que Campo-Basso avait postés dans ce dessein. D'autres enfin, tels que Jean de Müller (5), soutiennent que ce fut de la main de Campo-Basso lui-même. Il y a plus : cette mort sur le champ de bataille de Nancy fut niée; et c'est encore une nouvelle contradiction. Nombre d'années après on croyait le duc vivant; on affirmait qu'il s'était échappé des mains de ses ennemis, et qu'il avait juré de faire pénitence de ses fautes pendant sept ans. Un ermite propagea cette fable; et comme il avait une certaine ressemblance avec Charles, le peuple le prit pour le duc, jusqu'à ce qu'enfin toute erreur eût été dissipée par les plus authentiques témoignages. Quel thème pour le mythe! Mais qui voudrait sur de semblables données et sur

(1) *Synopsis Duc. Burg. pag.* 148 *et suiv.*

(2) *Mémoires* de La Marche, *liv.* II, *ch.* VIII, *pag.* 408.

(3) *Liv.* V, *ch.* VI, *pag.* 295.

(4) Duclos, *Hist. de Louis XI, pag.* 206.— *Annal. nov. pag.* 105.

(5) *Hist. univ. t.* III, *liv.* XVIII, *pag.* 204.

ces seules divergences mettre en doute sérieusement la question de l'existence et de la mort de Charles le Téméraire? Assurément ce ne sera pas Strauss.

« Il peut donc y avoir, comme on le voit par ces deux exemples, des contradictions assez fortes sur les circonstances particulières d'un fait historique, sans qu'on puisse pour cela contester la réalité de ce fait. Or, ce qui est vrai de l'histoire profane doit l'être aussi de l'histoire sacrée. Il n'y a pas de raison pour juger à cet égard l'une plus défavorablement que l'autre (1).

« D'ailleurs, si l'on fait attention à la nature même de ces contradictions qu'on fait sonner si haut, il nous semble qu'elles sont fort loin d'avoir l'extrême importance qu'on veut bien leur attribuer. Examinées avec plus d'impartialité et d'amour sincère pour ce qui est vrai, elles perdent une grande partie de leur gravité. Pour être bien convaincu que JÉSUS a fait des miracles, ai-je besoin de savoir au juste si c'est à deux aveugles ou à un seul qu'il a rendu la vue à Jéricho; s'il opéra ce prodige en entrant ou en sortant de la ville, si la guérison qu'il fit à Capharnaüm eut lieu sur la personne du fils d'un centenier ou d'un seigneur de la cour? Pour

(1) Nous retrouvons la même opinion chez saint Augustin : « Apparet nos non debere arbitrari, mentiri quemquam, si pluribus rem, quam audierunt vel viderunt, reminiscentibus, non eodem modo atque eisdem verbis, eadem tamen res fuerit explicata, ut sive mutetur ordo verborum, sive alia prò aliis quæ tamen idem valeant verba proferentur, sive aliquid quod vel recordanti non occurrit, vel quod ex aliis quæ dicuntur possit intelligi, minùs dicatur : sive aliorum quæ magis dicere statuit, narrandorum gratiâ, ut congruus temporis modus sufficiat, aliquid sibi non totum explicandum, sed ex parte tangendum quisque suscipiat (*De consensu Evangel. l.* II, 12). »

pouvoir croire à l'ensemble de l'histoire évangélique, ai-je besoin de savoir au juste combien de fois le coq a chanté lorsque Pierre eut le malheur de renier son maître; si c'est du vin amer ou du vinaigre qu'on offrit à JÉSUS sur la croix; si le Christ est entré à Jérusalem sur un ânon ou sur une ânesse? Ce sont là, je le répète, des points secondaires sans importance dans la question qui nous occupe.

« Il est cependant quelques contradictions plus graves, on n'en saurait douter, et qui même au premier coup d'œil sont embarrassantes, parce qu'elles paraissent inconciliables; mais la science, qui fait chaque jour de nouveaux progrès, réussit souvent à les faire disparaître; on est tout étonné de les voir s'évanouir au moyen d'une interprétation du texte un peu différente de celle qu'on avait jusque alors adoptée, ou bien par un examen plus savant et plus approfondi, ou encore par quelque hypothèse ingénieuse qui vaut bien celle qui consiste à dire que le récit est faux (1). Avant donc de nous laisser ébranler dans notre foi par les contradictions qu'on nous oppose, et de rejeter pour ce motif la vérité de nos Évangiles, sachons attendre; la science, qui a déjà tant accompli pour une plus grande intelligence de nos livres sacrés, accomplira plus encore; nous n'avons pas le moindre doute qu'un jour viendra où les difficultés importantes seront dissipées à la lueur de son flambeau.

(1) On peut voir encore quelques nouveaux exemples de contradictions levées, dans Neander, *Das Leben Jesu, passim.* Tholuck, *Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, pag.* 158 *et suiv.* — Heydenrich, *Ueber die Unzulæssigkeit der Myt. Auffassung.* 1, *pag.* 98 *et suiv.*

« Les contradictions qui se trouvent dans nos Évangiles nous paraissent donc, en dernière analyse, être fort loin de fournir un argument suffisant contre le caractère historique de ces livres sacrés (1). »

APPENDICE A LA SIXIÈME SECTION.

DE LA CHRONOLOGIE DES ACTES DES APOTRES.

Quoique dans les sections précédentes nous ne nous soyons pas occupé de la question chronologique des faits contenus dans les différens livres qui composent l'*Introduction particulière*, nous avons cru devoir en user tout autrement pour les Actes des Apôtres, tant à cause de l'intérêt tout particulier qui se rattache à l'ordre des événemens qui font le sujet de ce livre, que parce que cette question est d'une grande importance par rapport aux Épîtres de saint Paul, comme on le verra aisément dans le courant de la section suivante. Nous divisons cet appendice en deux articles différens, que nous empruntons l'un à Michaëlis et l'autre à Hug.

ARTICLE I.

De la chronologie des Actes des Apôtres d'après Michaëlis.

Il est clair, dit Michaëlis, que saint Luc dut écrire les Actes des Apôtres avec assez d'attention à l'ordre chronologique, mais il n'a mis la date à aucun des évé-

(1) Eugène Mussard, *Examen critique du système de Strauss*, *pag.* 100-104. 2e *édit.* Genève, 1839.

nomens, quoiqu'il l'ait fait une fois dans son Évangile (III, 1, 2). En général, les auteurs anciens étaient moins attentifs sur ce point que les auteurs modernes, et peut-être, dans quelques cas, saint Luc ne suit-il pas exactement l'année dans laquelle les événemens avaient eu lieu. Cependant il est quelques parties des Actes des Apôtres dans lesquelles l'histoire ecclésiastique se combine avec les faits politiques dont les dates nous sont connues ; je tâcherai donc de déterminer celles qui peuvent l'être avec quelque précision, parce que la connaissance de la chronologie des Actes des Apôtres ne contribuera pas seulement à l'intelligence du livre même, mais encore nous aidera à fixer l'année dans laquelle saint Paul écrivit plusieurs de ses Épîtres.

Je regarde comme convenu que les Actes des Apôtres commencèrent vers l'an 33 de l'ère chrétienne. Je suis Usher (1) dans le calcul de cette ère, et je n'entre pas à présent dans des recherches minutieuses à ce sujet.

1° La première époque après le commencement du livre est au chapitre XI, 29, 30 ; car ce qui arriva entre la première Pentecôte après l'ascension du CHRIST et cette période est sans aucune marque de chronologie. Mais au chapitre XI, 29, 30, nous avons une date ; puisque la famine qui eut lieu au temps de Claude César, et qui engagea les disciples d'Antioche d'envoyer du secours à leurs frères de Judée, arriva la quatrième année du règne de Claude, c'est-à-dire l'an 44 de l'ère chrétienne.

(1) *Usher*, comme l'écrivent les Anglais, est le même chronologiste qu'on appelle ordinairement *Usser* ou *Usserius*.

2° Seconde époque. Hérode Agrippa meurt peu après avoir mis à mort l'apôtre saint Jacques; et dans ce temps, saint Paul et Barnabas reviennent de Jérusalem à Antioche. Chapitre XII, 21-25. Ceci arriva encore l'an 44.

3° Troisième époque. Chapitre XVIII, 2. Peu après l'expulsion des Juifs d'Italie, par Claude César, saint Paul arrive à Corinthe. Les commentateurs prétendent que cet événement eut lieu l'an 54; mais cela est douteux, parce que Suétone, le seul historien qui ait parlé de l'exil des Juifs, ne lui assigne aucune date. Pour cette raison, je ne décide rien.

4° Quatrième époque. Saint Paul vient à Jérusalem, où il est emprisonné par les Juifs, peu après les troubles que les Égyptiens avaient excités. Chapitre XXI, 37-39. Cet emprisonnement de saint Paul eut lieu l'an 60; c'était deux ans avant que Félix quittât son gouvernement de Judée. Chapitre XIII, 26; XXIV, 27.

5° Cinquième époque. Deux années après que saint Paul eut été mis en prison, l'an 62, Festus est nommé gouverneur de Judée. Chapitre XXIV, 27; XXV, 1.

Dès lors la chronologie des Actes des Apôtres est claire. Saint Paul est envoyé prisonnier à Rome dans l'automne de la même année pendant laquelle Festus arriva en Judée; il essuie un naufrage, passe l'hiver à Malte, et arrive à Rome l'année suivante, c'est-à-dire en 63. Chapitres XXVI, XXVII, XXVIII.

Les Actes des Apôtres finissent avec la seconde année de l'emprisonnement de saint Paul à Rome, à savoir l'an 65. Chapitre XXVIII, 30 (1).

(1) Nous avons fait remarquer plus haut que Michaëlis se contredisait sur la date de cette seconde année, qu'il place, dans un autre en-

Il est difficile de déterminer dans quelle année arrivèrent les événemens qui eurent lieu entre les époques 33 et 34, 44 et 60. Tout ce que nous pouvons en affirmer, c'est qu'ils se passèrent dans ces intervalles. Des chronologistes ont tenté de faire plus, mais sans succès, même Usher, d'ailleurs si distingué. Malheureusement, les deux années les plus importantes, celles de la conversion de saint Paul et du premier concile de Jérusalem, sont les plus difficiles à déterminer; car ni l'un ni l'autre de ces événemens ne sont liés avec des événemens politiques par le moyen desquels on puisse en découvrir la date. Usher place la conversion de saint Paul à l'an 35, d'autres à l'an 38; on ne peut rien affirmer de positif sur l'une ou sur l'autre.

Mais si nous ne pouvons arriver à une certitude absolue, nous pouvons former dans quelques cas une conjecture probable. Par exemple, saint Étienne ne put guère souffrir le martyre avant que Pilate eût été rappelé de son gouvernement de Judée; car, sous Pilate, les Juifs n'avaient pas le pouvoir d'infliger la peine capitale; or, suivant Usher, ce fut l'an 36 de l'ère chrétienne que Pilate fut rappelé; ainsi le martyre de saint Étienne eut probablement lieu après l'année 36. Si cela est vrai, la conversion de saint Paul doit aussi avoir eu lieu après l'an 36, et 35 serait une date trop rapprochée. Mais je ne puis déterminer combien de temps après l'année 36, ou si ce fut en 38, comme quelques personnes le prétendent. Aucune date ne s'accorde avec l'Épître aux Galates (1). Je ne puis décider non plus com-

droit, à l'année 63. Voyez ce que nous avons dit à ce sujet, pag. 424.

(1) Ici Michaëlis renvoie le lecteur au chap. XI, sect. 1, c'est-à-dire à la page 437 du tome III de son Introduction.

ment les chapitres III, IV, V, VI, doivent être placés entre les années 33 et 36. Ce que les chronologistes ont dit à cet égard est l'effet de leurs conjectures et non le résultat de leurs calculs. La même incertitude a lieu pour les chapitres VIII et X ; nous ne pouvons rien dire, si non que l'un doit être placé avant et l'autre après l'année 36. Nous sommes aussi incertains pour les chapitres XIII, XIV, et quelques autres. Nous pouvons affirmer que le chapitre XVI appartient à une période antérieure au moins de six années à la quatrième époque ou à l'an 60. Car un an et demi de séjour à Corinthe, trois années à Éphèse, et le temps employé à faire divers voyages, peut facilement être renfermé dans un intervalle plus court que celui de six années. La date la plus tardive que l'on puisse assigner au chapitre XVI, est l'année 54, et il ne serait pas impossible qu'une date moins éloignée encore se rapprochât de la vérité (1). »

Michaëlis, comme on vient de le voir, ne sait pas comment placer certains événemens contenus dans le livre des Actes, et il regarde comme ayant été sans succès les tentatives faites pour les classer comme il faut par les chronologistes les plus habiles. Depuis que ce savant critique a émis cette opinion, de nouveaux essais ont été proposés, entre autres celui de Hug, que nous soumettons au jugement de nos lecteurs. Voici comment il a été analysé par J. E. Cellérier.

(1) J. D. Michaëlis, *Introd. au N. T. tome* III, *pag.* 419-422.

ARTICLE II.

De la chronologie des Actes des Apôtres d'après Hug.

Dans la seconde édition de son Introduction aux livres du Nouveau-Testament, Hug, comme il le dit lui-même, a corrigé quelques inexactitudes qu'il avait commises dans la première, en traitant de la chronologie du livre des Actes. Ce savant critique fait remarquer qu'il a eu sous les yeux dans son nouveau travail ce qu'ont écrit sur cette matière Vogel, Glaber, Süskind, Kuinoel et Bertholdt, mais qu'il s'est écarté plus d'une fois de leurs sentimens. Voici comment il expose le sien (1).

Une date qui offre une grande importance pour la partie chronologique des Actes des Apôtres, est celle que nous trouvons aux chapitres XI, 28 — XII, 25 de ce même livre. Agabus prédit à Antioche une famine qui doit bientôt se faire sentir ; c'est pourquoi les fidèles font une collecte, et envoient Barnabas et Saul la porter à Jérusalem. A cette occasion, saint Luc raconte ce qui s'y passait (XII, 1) ; la mort de saint Jacques, la prison et la délivrance miraculeuse de saint Pierre, la fin tragique d'Hérode Agrippa. Puis, continue l'historien sacré, XII, 25 : *Barnabé et Saul s'étant acquittés de leur ministère, ils revinrent de Jérusalem* (à Antioche). La forme de ce récit, la manière dont saint Luc le commence (XII, 1) et le termine, prouvent que tous ces événemens

(1) Hug, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Th.* II, *Seit.* 271 *ff.*—Tout en empruntant le fond de cet article à l'analyse de M. Cellérier, nous ne nous engageons pas pourtant à la copier partout mot pour mot.

eurent lieu avant le retour des deux apôtres à Antioche. Il n'y a rien là que de très-vraisemblable ; Hérode mourut à Césarée, où il était allé (1) immédiatement après la fête. Les envoyés d'Antioche purent très-bien ne repartir qu'après lui, et même après sa mort ; rien ne les rappelait en hâte chez eux, où ils n'étaient point absolument nécessaires à l'œuvre du Seigneur (Act. XII, 2). Que l'on suppose, si l'on veut, qu'Agrippa n'est mort que quelques mois après, et que saint Luc n'en parle ici que pour compléter ce qui se rapporte à ce prince, toujours l'année de sa fin sera-t-elle la même que celle de la députation d'Antioche à Jérusalem. Or cette année se trouve déterminée très-exactement par l'historien Joseph (2). Agrippa avait régné quatre ans sous Caligula, et trois *accomplis* sous Claude (τρίτον ἔτος ἤδη πεπλήρωτο). Les envoyés d'Antioche étaient venus à Jérusalem à la fête de Pâques, et c'est après cette fête que Pierre devait être mis à mort (Act. XII, 3, 4). C'est donc après Pâques, et peu de mois après, au plus tard, qu'Agrippa mourut. Claude avait obtenu l'empire au mois de janvier, et sa troisième année *était accomplie* quand Agrippa finit ses jours. La Pâque dont nous nous occupons ne fut donc pas celle de la troisième année de Claude, mais de la quatrième. Nous voilà arrivés à une date précise. Le troisième mois de la quatrième année du règne de Claude, à la fête de Pâque, Barnabé et Saul portèrent à Jérusalem la collecte des fidèles d'Antioche, et un peu après mourut Agrippa.

Après la mort de ce prince arriva la famine prédite par Agabus ; elle eut lieu sous Cuspius Fadus et Tibère

(1) *Act.* XII, 9. Joseph, *Antiq. l.* XIX, *c.* VII, *n.* 3.

(2) Joseph, *Antiq. l.* XIX, *c.* VIII, *n.* 2, et *Bell. Jud. l.* II, *c.* XI, *n.* 6.

Alexandre, successivement chargés par les Romains de la tutelle du jeune Agrippa (1).

Le fait dont nous venons de déterminer l'époque a donné lieu à une méprise grave, qui a fort embarrassé la chronologie des Actes. Dans son Épître aux Galates (II, 1), saint Paul dit : *Quatorze ans après je retournai à Jérusalem.* Plusieurs critiques, et Hug lui-même, dans sa première édition, avait entendu ce retour à Jérusalem du voyage dont nous venons de parler ; dans la seconde, il reconnaît qu'il s'est trompé, et il combat son erreur. Le voyage de *quatorze ans après*, est celui qu'il fit pour se rendre au concile de Jérusalem, Act. XV, 1-4. En effet, lors de la famine, Paul n'était pas encore connu dans la société chrétienne depuis un temps si long (Act. XI, 22-26 ; compar. Galat. I, 21-24). Il est clair que lors de l'envoi de la collecte faite à Antioche, saint Paul n'était qu'un simple aide de Barnabé, attaché à cette seule église, et peu connue de celle de Judée. L'apostolat ne lui fut conféré qu'après son retour (Act. XIII, 2). — Dans l'Épître aux Galates, au contraire (II, 2), il est déjà apôtre, et apôtre des gentils, comme Pierre est l'apôtre de la circoncision, selon qu'il le dit lui-même (versets 7, 8). Jacques, Céphas et Jean conviennent avec lui, qu'eux prêcheront l'Évangile aux Juifs, mais Barnabé et lui aux peuples étrangers (verset 9). Or cela n'a pu avoir lieu que lorsque Paul fut de retour de son grand voyage parmi les païens (Act. XIII, 2-XV), et lorsqu'il fut envoyé pour la seconde fois avec Barnabé d'Antioche à Jérusalem (Act. XVI, 1-30). C'est là le

(1) Joseph, *Antiq. l.* XX, *c.* V, *n.* 2. Compar. avec *c.* II. *n.* 6, et *Antiq. l.* III, *c.* XV, *n.* 3.

voyage qui eut lieu *quatorze ans après* celui qu'il fit *trois ans après* sa conversion (Galat. I, 18, 24). — Dans l'Épître aux Galates, saint Paul ne dit pas un mot du voyage intermédiaire dans lequel il porta le fruit des charités recueillies parmi les chrétiens d'Antioche (Act. XI, 30). Il faut se souvenir en effet que dans cette lettre il n'a pas pour but de faire connaître aux Galates l'histoire de sa vie, mais seulement l'origine et l'autorité de son apostolat.

Il serait assez important de pouvoir déterminer la date du commencement des *quatorze ans* ou du premier voyage de Paul à Jérusalem. Or, ce voyage, suivant Hug, est raconté dans l'Épître aux Galates (I, 17, 8), et au livre des Actes (IX, 22-29). On lui objectera peut-être que les circonstances indiquées dans ces deux passages sont assez diverses pour permettre de douter qu'il soit question de la même époque. Mais outre que ces contradictions apparentes peuvent facilement se concilier, il est de toute évidence que dans l'un et l'autre récit il s'agit du *premier* voyage de saint Paul à Jérusalem après sa conversion, et par conséquent du même. — L'examen du passage des Actes, comparé avec la seconde Épître aux Corinthiens (XI, 32, 33), nous montre que dans le même temps il y avait à Damas un gouverneur de la part du roi Arétas. Quand donc ce roi a-t-il possédé Damas? Un prince arabe de ce nom en était maître au temps de Pompée; ce n'est pas de lui qu'il peut être question. Un autre Arétas, également roi de l'Arabie Pétrée, occupa momentanément la ville, tout au plus depuis le milieu de la première année de Caligula jusqu'à la fin de la seconde; c'est ce qui résulte d'une discussion savante, où nous ne suivrons pas notre auteur, et

c'est ce qui donne la date que nous cherchons. Supposons que la fuite du grand apôtre soit arrivée au milieu de ce temps, et les *quatorze ans* commenceront à la seconde année de Caligula, pour se terminer à la douzième de Claude. La conversion de saint Paul, antérieure de *trois ans* au premier voyage (Gal. I, 15-18), se trouvera fixée au milieu de la vingt-unième de Tibère.

A la fin du gouvernement de Félix, nous pourrons approcher d'une date nouvelle. C'est sous ce magistrat que Paul est arrêté à Jérusalem et mis en prison à Césarée (Act. XXI, 27; XXIII, 24). De là on l'envoya à Rome, quand Félix fut remplacé par Festus (Act. XXV, XXVI). Mais quelle est l'époque précise à laquelle ce changement eut lieu? Voici comment notre savant critique répond à cette question. L'historien Joseph, comme il le dit lui-même au commencement de sa biographie, était né la première année de Caligula. A l'âge de vingt-six ans (1), c'est-à-dire, par conséquent, au milieu de la neuvième année du règne de Néron, il alla à Rome demander la liberté de quelques prêtres ses amis que Félix y avait envoyés pour des motifs assez légers. Or, on ne peut inférer de ce passage que Félix gouvernait encore la Judée; il est fort naturel, au contraire, d'en conclure qu'il ne la gouvernait plus. C'est donc avant la neuvième année de Néron que le remplacement de Félix a dû avoir lieu. Un autre fait nous montre qu'il faut le reporter même avant la huitième, puisque Pallas perdit la vie sous le huitième consulat de cet empereur (2); et que Pallas en avait obtenu la grâce de Félix,

(1) *Vita Josephi*, § 3, et *edit. Basil. pag.* 626.

(2) Tacit. *Annal. l.* XIV, *sub fin.* Dio Cass. *l.* LXII, *pag.* 706, 707. Joseph, *Antiq. l.* XX, *c.* VIII, *n.* 9.

à l'époque où celui-ci perdit sa place et fut sur le point d'être condamné à mort. D'après ces données, Hug tire cette conséquence que le remplacement de Félix doit être fixé à la septième année de Néron, ou à la soixante-troisième de notre ère. Mais il faut bien se rappeler ce que nous avons déjà dit plus haut (page 425) en parlant de l'époque à laquelle fut composé le livre des Actes, savoir que Hug ne présente son opinion que comme une conjecture probable, et qu'il reconnaît en même temps que son calcul souffre des difficultés (1).

Examinons maintenant ce qui se passa entre le concile de Jérusalem et l'emprisonnement de saint Paul (Act. xv, 35). Paul et Barnabé, de retour à Antioche, y reprennent les fonctions de leur ministère évangélique. Pierre arrive à Antioche (Galat. II, 11). Quelque temps après, Paul et Barnabé parlent d'un nouveau voyage (Act. xv, 33, 36). Barnabé part avec Marc, et ensuite Paul avec Silas. Ce dernier départ ne doit avoir eu lieu que quelques mois après le retour de Jérusalem, vraisemblablement à la fin de l'hiver. Paul fait en Asie et en Europe un grand voyage (Act. xv, 40 — xviii, 1), qui doit avoir été terminé en automne. L'Apôtre arrive à Corinthe, et y séjourne dix-huit mois (xviii, 11); il s'embarque pour l'Asie, à ce qu'il paraît, au commencement du printemps; il arrive à Éphèse (versets 18, 19); il va célébrer à Jérusalem une fête (versets 21, 22), qui ne peut être la Pâque, puisqu'il n'aurait pu à la fin de mars avoir déjà fait le trajet d'Achaïe en Palestine. Après cela, il fait quelque séjour (χρόνον τινὰ) à Antioche; il parcourt la Galatie et la Phrygie (verset 23), et revient

(1) Hug, *Einleitung. Th.* II, *Seit.* 280, 281.

à Éphèse, après avoir, à ce que pense Hug, passé l'hiver à Nicopolis sur l'Issus ; conjecture qui, selon M. Cellérier, paraît peu fondée, puisqu'elle ne repose que sur une hypothèse particulière sur l'époque où saint Paul écrivit sa lettre à Tite. A Éphèse, le grand Apôtre enseigne la religion chrétienne pendant trois mois dans la synagogue, et pendant deux ans dans l'école d'un certain Tyrannus (Act. XIX, 8-10). Il voulait y demeurer jusqu'à la Pentecôte (1 Cor. XVI, 8); mais des troubles qui s'élevèrent au sujet de ses prédications l'obligèrent à partir auparavant (Act. XIX, 21 — XX, 2). Il se rend en Macédoine, où il annonce la parole divine; puis il passe en Grèce, y séjourne trois mois ; il retourne à Pâques en Asie (versets 3, 6), et arrive à Jérusalem à la Pentecôte (verset 16), un peu plus d'un an après être parti d'Éphèse, qu'il avait quittée, comme nous l'avons vu, avant la Pentecôte de l'année précédente. Tout cela nous donne un espace de sept ans, dont le calcul, sans être précisément démontré dans toutes ses parties, paraît cependant assez probable, et se trouve de plus complètement en rapport avec la date que nous avons trouvée plus haut, par approximation, pour le remplacement de Félix dans le gouvernement de la Judée. En effet, les sept ans que nous disons s'être écoulés jusqu'au cinquième voyage du grand Apôtre à Jérusalem, finissent à la cinquième année de Néron. Paul fut mis en prison presque en arrivant à Jérusalem (XXI, 17 — XXIII, 35), où il resta deux ans, après lesquels il fut envoyé à Rome à l'arrivée de Festus.

L'Apôtre partit pour Rome assez tard dans l'année, et après le jeûne des expiations (Act. XXVII, 9). Il passa trois mois d'hiver à Malte (Act. XXVIII, 11); il en re-

partit au mois de mars, et arriva à Rome au printemps de la huitième année de Néron. Il y fut retenu deux ans, et on le mit en liberté au printemps de la dixième année de cet empereur, quelques mois avant ses horribles persécutions contre les chrétiens.

On peut s'étonner à bon droit, dit M. Cellérier, que Hug n'ait point profité de cette dernière circonstance pour confirmer les calculs approximatifs qu'il a faits plus haut sur l'année du remplacement de Félix, et pour suppléer à l'incertitude dont leurs élémens étaient encore affectés.

Nous avons pu voir que Festus n'avait pu remplacer Félix avant la septième année de Néron, puisque sans cela le temps manquerait nécessairement pour les voyages et les séjours intermédiaires de l'Apôtre. Nous voyons maintenant qu'il n'a pu le remplacer plus tard, puisque, dans ce cas, saint Paul aurait paru devant le tribunal de César pendant ou après la grande persécution, et qu'alors l'Apôtre des gentils, chef des chrétiens de Rome, n'eût certainement pas été libéré. Ce rapprochement nous donne donc l'année exacte que nous cherchons; et la comparaison de l'année où Paul fut arrêté, du temps de son emprisonnement, et de l'époque de son départ pour Rome (Act. XVII, 9), nous présente la saison de l'année où arriva Festus, c'est-à-dire l'été.

A cette analyse de la chronologie des Actes, ajoutons quelques mots pour la mettre en rapport avec l'ère chrétienne.

JÉSUS-CHRIST fut baptisé à l'âge de trente ans (Luc. III, 23), et la quinzième année de Tibère, environ deux mois avant Pâques; c'est-à-dire au mois de février. Au-

guste étant mort le 19 août (1), le Sauveur dut commencer son divin ministère au milieu de l'année quinzième de Tibère. Tibère mourut le 16 mars de la vingt-troisième année de son règne (2), environ un mois après le commencement de la trente-huitième année de Jésus-Christ, puisque celle-ci commençait au mois de février. Cette trente-huitième année répond ainsi presque entièrement à la première de Caligula. Celui-ci ne vit pas la fin de sa quatrième année : monté sur le trône au mois de mars, il mourut le 24 janvier (3), presque à la fin de la quarante et unième année de Jésus-Christ. Claude régna treize années pleines, et mourut au milieu d'octobre de la quatorzième année de son règne (4), ou de la cinquante-cinquième de Jésus-Christ. Alors commencent les années de Néron, qui précèdent constamment les années chrétiennes de trois mois.

Le tableau suivant nous offre la récapitulation de toute la chronologie des Actes telle que nous venons de l'exposer.

(1) Dio Cass. *l.* LVI, *pag.* 590. — Suétone ne dit pas autrement (*in Aug. cap.* C) par les mots : *Decima quarta Kal. septembr.*; car le 14 des calendes de septembre répond au 19 août.

(2) Tacite (*Annal. l.* VI, *c.* L), Suétone (*in Tiber. c.* LXXIII), Eutrope (*c.* XI) s'accordent à dire que Tibère mourut le 17 *des calendes d'avril*, mais Dion Cassius (*l.* LVIII *in fin.*) en disant que ce fut le 26 *de mars* a lu le 7 *des calendes* au lieu du 17.

(3) Suet. (*in Cal. c.* LVIII) : *Nono Kal. febr.* et (*cap.* LIX) : *Imperavit triennio, et decem mensibus, diebus octo.* L'historien Joseph (*De Bell. Jud. l.* II, *c.* XI) a probablement pris *mensibus octo* pour *diebus octo*, en écrivant μηνας οκτω.

(4) Suet. (*in Claud. c.* XLV) : *excessit* III *Idus octobris* Compar. Tacit. *Annal. l.* VI, *c.* LXIX. Dion Cass. *l.* LXI, *cap. penult.*

TABLEAU

DE LA CHRONOLOGIE DES ACTES.

ANNÉES DES CÉSARS.		ANNÉES DE J.-C.
TIBÈRE.		
XVIIIe	Dans la seconde partie de l'année, entre Pâques et la Pentecôte, commencement du livre des Actes; il répond à la première de la.	34^e
	(Act. I-VIII).	
XXIe	Au milieu de l'année arrive la conversion de saint Paul (Act. IX, 1-19), qui répond au commencement de la. .	36^e
XXIIIe	Dernière année de Tibère, répond à la fin de la	37^e
CALIGULA.		
I^e	Répond à peu près à la.	38^e
IIe	Saint Paul échappe à Damas à ses ennemis; il fait son premier voyage à Jérusalem après sa conversion (Act. IX, 23-28).	39^e
	(Act. IX, 31 — XI, 26.)	
CLAUDE.		
IVe	Au commencement. Second voyage de saint Paul à Jérusalem; il est envoyé pour la première fois par l'église d'Antioche, à l'occasion de la famine (Act. XI, 27-30).	45^e
Idem.	Délivrance de saint Pierre; mort du roi Hérode Agrippa (Act. XII).	45^e
	(Act. XIII, XIV.)	

ANNÉES DES CÉSARS.		ANNÉES DE J.-C.
CLAUDE.		
XIIe	Troisième voyage de saint Paul à Jérusalem. Il est envoyé pour la seconde fois par l'église d'Antioche. Concile de Jérusalem (Act. xv, 1-30).	53e
	(Act. xv, 30-39.)	
XIIIe	Saint Paul part avec Silas au commencement de l'année et à la fin de l'hiver ; il parcourt l'Asie-Mineure ; il passe en Europe, il arrive à Corinthe en automne (Act. xv, 40 — xviii, 1).	54e
XIVe	Saint Paul enseigne à Corinthe (Act. xviii, 2-18).	55e
NÉRON.		
Ie	Saint Paul part de Corinthe au printemps ; il va en Asie ; il fait à la Pentecôte son quatrième voyage à Jérusalem ; il va à Antioche (Act. xviii, 18-22). . .	56e

N. B. *C'est au commencement de cette année, dans le voyage en Galatie* (Act. xviii, 23 ; xix, 1), *que Hug place l'hiver qu'il veut que Paul ait passé à Nicopolis.*

IIIe	Saint Paul enseigne la religion chrétienne à Éphèse.	58e
IVe	Saint Paul à Éphèse. Il quitte cette ville avant la Pentecôte, et s'embarque pour la Macédoine (Act. xix, 23 — xxi, 1).	59e
	(Act. xx, 2 — xxi, 16).	
Ve	Saint Paul va passer la fête de la Pentecôte à Jérusalem, et est emprisonné (Act. xxi, 17 — xxiv, 25).	60e
	(Act. xxiv, 26, 27.)	

ANNÉES DES CÉSARS.		ANNÉES DE J.-C.
VII	Saint Paul est prisonnier à Césarée; il est envoyé à Rome par Festus, en automne (Act. xxv — xxvii, 9).	62e
	(Act. xxvii, 10 — xxviii, 15).	
VIIIe	Saint Paul arrive à Rome au printemps, et y reste prisonnier (Act. xxviii, 16).	63e
	(Act. xxviii, 17-31.)	
Xe	Saint Paul est mis en liberté au printemps.	65e

FIN DU TOME CINQUIÈME.

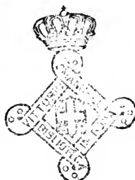


TABLE.